

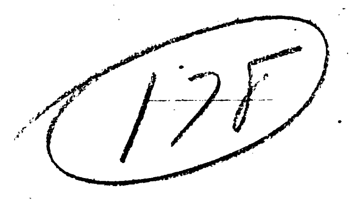
STRUHNNEK

Herrschaft und Priesterthu

1871



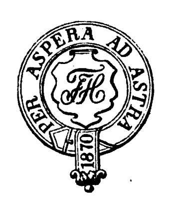
Herrschaft und Priesterthum.



Geschichtsphilosophische Skizzen

von

Dr. F. W. Struhnnek.



Berlin, 1871.
Verlag von F. Henschel.
Oranienstr. 107.

Herrschaft und Priesterthum.

Geschichtsphilosophische Skizzen

von

Dr. F. W. Struhnnek.



Berlin, 1871.

Verlag von F. Henschel.

Oranienstrasse 107

Inhaltsübersicht.



1.

Hat man das eintausendachthundertundsiebenzigste Jahr des Heils oder des Unheils erlebt?

Je nach dem nationalen Abhängigkeitsverhältnisse oder je nach den persönlichen Beziehungen zum öffentlichen Leben wird der Antwortende beurtheilen, ob dieses Jahr heilbringend oder unheilvoll gewesen sei. Wer für die Macht und Ehre seines geliebten Deutschland begeistert ist: der wird zunächst sich freuen, daſs hoffentlich für immer der verworrene Gedanke vom europäischen Gleichgewicht unschädlich geworden. Wer auch zugleich für die politische Freiheit seiner lieben Deutschen, ohne die es doch kein Deutschland gibt, offenen Sinn und offenes Herz hat: der wird ermessen, welches Unheil erwachsen müſste, wenn die vorzüglich individualisirten Stämme der deutschen Nation kein anderes Band ihrer starken Einheit fänden als das einer allgemeinen soldatischen Verschnürung, worin schon einmal eine herrliche Volkswehr entgeistet ward. Wer dann vielleicht noch sein Gemüth zu erwärmen vermag an der lichten Flamme des deutschen Heimathheerdes, welche seit alter Zeit den himmlischen Mächten der Toleranz, der religiösen und humanen Milde, Treue und Versöhnlichkeit geweiht ist: der wird freimüthig genug sein, der drohenden Gefahr entgegenzutreten, die aus einer — in der trü-

ben Verworrenheit dermaliger Gesellschaftszustände — etwa sich vollziehenden Stärkung der hierarchischen Gewalten in Deutschland hervorwuchern würde.

Wenn die „Wacht am Rhein“, das opfermüthige Heerlager unsrer Brüder, umtost von der Kriegsfluth blutigen Wogen, wie Noah einst, der alte Hüter einer ganzen irdischen Cultur, Friedenstauben aussendete, um Ruhe und Rast auf der heimathlichen Erde nach so wildem Ringen zu erspähen; dann wollten diese Blätter gleichsam wie des Oelzweigs Blätter gelten, die dem schweifenden Auge verkündeten, daſs es ein Ende der Verwüstung geben muſs und daſs aus der Lebensfülle auch der irdischen Natur die Keime licht- und friedensvollerer Schöpfungen nicht ausgetilgt werden können.

Gezeitigt hat diese Blätter das Wechselgeschick eines Lebenslaufes. Gesammelt hat sie ihr Eigenthümer gerade in den drangvollen Monden des Kriegsgetümmels, in denen selbst der besonnenste Geist sich von den hochgesteckten Zielen der forschenden und begründenden Wissenschaft abgezogen fühlt und sich genügen lassen muſs, wenn er nur Ordnung in zerstreute Gedanken bringen darf. Es ist aber auch gewinnbringend für die Einsicht und den Charakter, wenn alte Ergebnisse der denkenden Arbeit besonders an sturmvollen und erschütternden Bewegungen auf groſsen Lebensgebieten ihre Stichhaltigkeit erproben. Wenigstens derjenige stellt sein Denken und die Folgerungen daraus gern hinein in die Feuerprobe rauher Wirklichkeiten, wer den Inhalt des Geistes überhaupt aus den objectiven, gegebenen Daseinskreisen der Natur zu gewinnen sich gewöhnt hat.

Nur wenn man die Macht des Geistes bloſs in der luftigen Architektonik der Speculation oder in der Gefüh-

ligkeit eines phantasievollen Moralismus begriffen wähnt, scheut man sich, den bunten, concreten Gestalten der Natur und des Lebens, zumal bei heftiger Gährung ihrer innersten Kräfte, die Norm des Gedankens anzulegen. Denn der Phantast, der Speculative und der Doctrinär müssen immer besorgen, es möchte die wogende Wirklichkeit ihnen den Geist ausblasen und sein Begriffssystem verschieben, weil eben dieser Geist aufserhalb der Natur und aufserhalb des concreten Weltlebens ein nebelhaftes Traumbild ist, das nur in den bewegungslosen Tagen selbstgefälliger Müfsigkeit oder in überspannten Glaubensverzückungen Stand hält. Diefs Traumbild vom Geist äfft die armen Menschen in wunderlicher Weise. Es entnervt die Einen, dafs sie die realen Dinge nicht im Denken begreifen, sondern nur mit „Gedankenblässe ankränkeln“; es verführt die Anderen, dafs sie den realen Einflufs wahrhafter Gedanken auf die Gestaltung der Wirklichkeit unterschätzen und die jedesmalige Gegenwart gedankenlos hinnehmen oder rechtfertigen als ein unabänderliches Product der rollenden historischen Mächte. Zu sarkastischem Lächeln reizt uns der häufige Widerspruch, in welchen die Zunft der Ritter vom Geiste verwickelt ist —; der Widerspruch, dafs sie Natur und Geschichte mit fanatischem Pathos unter ihren wirren Begriff des Zweckes stellen, dafs sie selbst aber, in den Flufs der Wirklichkeiten hineingerathen, über dem ohnmächtigen Anstaunen alter, durch Wiederholung langweilig gewordener Thatsachen, Charakter, Willen und Motive zum Handeln vergessen, Stücke, durch die allein der Geist, der schafft und wirkt, Zwecke zu setzen und zu bethätigen vermag. „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“ von einem Herder

oder Anschauungen, wie sie ein BUCKLE durch die „Geschichte der Civilisation in England“ zu begründen versucht hat, athmen für die Verehrer des absoluten oder des persönlichen Geistes, des absoluten oder des persönlichen Zweckes, theils zu viel gesunde Luft der natürlichen Atmosphäre, theils zu viel schlichte Empfindung einer Humanität ohne Salben- und Weihrauch-Dunst. Bei denselben Rittern vom Geist ist das Todtschweigen echt productiver Leistungen mit wissenschaftlichem und philosophischem Gehalt, wie z. B. von LASSALLE's „System der erworbenen Rechte“, feine, listige Taktik. Als ob ein so glänzender Kopf wie LASSALLE darum nicht Organ des culturbildenden Geistes sein könnte, weil er die „Magenfrage“ zur wissenschaftlichen Betrachtung erhob, nachdem die Rechtsphilosophen von römischem und absolutem Schlage, vor lauter Bewunderung der Corpus-iuris-prudenz und der Staatsrechts-Systematik, jene Frage ohne Citation *in contumaciam* verurtheilt hatten, bis sie auch uncitirte Anwälte gefunden hat. Oder hörte LASSALLE auf ein Organ des Geistes zu sein, weil berufste und oft schlecht gekleidete Lohnarbeiter dankbar im Liede seinen Namen preisen? Hörte vielleicht auch LIEBIG auf ein Mann der Wissenschaft zu sein, weil Säuglinge von seinen Präparaten sich nähren?

Leser, wer bist denn du? Vielmehr, da deine Person gänzlich von diesen Verhandlungen ausgeschlossen bleiben kann, welcher ist denn dein Standort? Diese Frage ist für die Auffassung der Gedankenentwickelung in den vorliegenden Blättern nicht unwichtig. Bist du böswillig genug, Besprechungen der ernstesten Art nur zu deiner Belustigung aufzusuchen: dann schlage diesen Text sogleich zu und wende dich lieber zu den fröhlichen

„Kriegsbildern" oder „Feldpostbriefen" der ausgerückten Feuilletonisten. Bist du gutwillig genug, gern dir Meinungen über wichtige Dinge aneignen zu wollen, ohne daſs du selbst es zu einer entschiedenen Ansicht bringen kannst: so dürftest du besser thun auf Denkanstrengungen zu verzichten, welche über die Sphäre eines engen Berufsgebietes von gewohnter Technik hinausgehen. Bist du in deinem theoretischen oder praktischen Verhalten von Auctoritäten abhängig: so ist dieſs an sich kein Hinderniſs für dich, scharf und mit gerechter Würdigung die, von einem anderen Standorte aus mit Consequenz entworfene Anschauung allgemein-bedeutsamer Lebenserscheinungen aufzufassen. Denn, wo der Einfluſs der Auctoritäten überhaupt aufhöre oder anfange, ist immer schwer auszumachen. Nur eine Bedingung in wichtigen Erörterungen von principieller Bedeutung ist dir unerläſslich, nämlich daſs du durch entschieden angebbare, rein innere, d. h. durch gewissenhafte Motive zur Unterordnung unter deine Auctoritäten gekommen bist, nicht aber durch den elenden Druck äuſserlicher Nützlichkeitsgründe, wie die feige Legion der Opportunitätssclaven. Bist du ein verschlagener Skeptiker, den die sublime Gewalt des absoluten Geistes und der absoluten Auctorität weder durch Dreistigkeit im Behaupten noch durch dialektische Optik zu bändigen vermochte: so brauchst du so lange keine Verhandlung auf dem Grunde und Boden des wissenschaftlichen Empirismus zu fliehen, als du noch im Stande bist die Natur des Lebens mit offenem Sinne zu beobachten und zusammenhangenden Gedanken ohne schwächliche Zerstreutheit zu folgen. Hast du ein zart besaitetes Gemüth und magst, aus pietätvoller Scheu allein,

nicht gern an manche Erscheinungen gerührt sehen, die dein heller Verstand als widerlich und verderblich durchschaut, deren Ausrottung aber zunächst auch merkliche Erschütterungen mancher sinnigen, dir liebgewordenen Sitte bedingen würde: so brauchst du nur des grofsen Namens der Wahrheit und der Wahrhaftigkeit zu gedenken, als welcher mehr Pietät und begeisterte Empfänglichkeit des zarten Herzens für sich beansprucht denn irgend ein anderer.

Und der dich einladet, lieber Leser, in schwer erregter Zeit, geschichtsphilosophische Skizzen dir zu Sinne zu nehmen, in welchen die beiden mächtigsten Erscheinungen der Vergangenheit wie der Gegenwart — **Herrschaft** und **Priesterthum** — nach ihren Ursachen und Wirkungen in der menschlichen Gesellschaft beleuchtet werden sollen —, der dich hierzu auffordert — — — wer ist er? Er ist nicht Optimist aus einer älteren oder neueren „Theodicee“. Er ist nicht Pessimist unter den Schelling-Schopenhauer'schen Erben, welche aus dem Anfang und Ende des Lebens die „Philosophie des Unbewufsten“ hervorgebracht haben. Er ist nicht Moralist. Er ist nicht Sarkast. Er ist nicht speculativ, nicht geistreich und nicht Client eines vielvermögenden Patrons, mit welchem Bilde treffend KUNO FISCHER im Gespräch das neuere deutsche Verhältnifs zwischen dem „dankbaren“ Schüler und seinem „unvergefslichen“ Lehrer bezeichnet haben soll. Der dich einladet, lieber Leser, steht, wie du, auf dem hier fruchtbaren, dort unfruchtbaren Boden der sonnenwendigen Erde. Die Geschlechter des Lebendigen auf ihr, die Geschlechter der Menschen vor allen — in der Unerschöpflichkeit ihrer Lebensgesetze und Entwickelun-

gen — wecken immer auf's Neue seine Lernbegier, seinen Beobachtungstrieb. Mächtig bewegt ihn das weite und freie Bewufstsein engster Verwandtschaft der eigenen Daseinsformen mit den unbeschränkten Lebensbedingungen aller Natur. Ein anspruchsloses, aber förderliches Mittel des Verständnisses will ihm immer erscheinen, was der umsichtige Philosoph von Stageira, der ehrwürdige ARISTOTELES, den wifsbegierigen Menschenkindern zuerst brauchbar hergerichtet hat, das „Organon" logischer Bestimmtheit, logischer Unterscheidung und logischer Folgerichtigkeit. Natürlich ist es weniger pedantisch, die Landschaft ringsum wie mit trunkenem Auge zu „geniefsen", statt ihre Bezirke genau zu vermessen und ihr Bild aus den verschiedenen Gruppen physikalischer und geographischer Combinationen, die es bedingen, zu erklären. Aber das Denken, welches das unvermeidliche Mittel jeder Erklärung und jeder planvollen Zwecksetzung unter den Menschen ist, galt auch stets bei verständigen Leuten mehr als Arbeit denn als Erholung. Dem, der dich einladet, lieber Leser, gilt die logische Strenge auch in der Auffassung und Vergleichung von Phasen der Geschichte. Daher bemüht er sich, wenn die Fülle des concreten Materials die Aufstellung leitender Grundgedanken erschwert, scharf das Homogene vom Heterogenen zu sondern und desgleichen die sprunghafte Unmittelbarkeit „absoluter Zwecke" oder absoluter „Bestimmungen" zunächst grundsätzlich nicht einzusehen, so lange das Causalitätsgesetz noch im Nachweis der endlichen Ursachen für die stets endlichen Wirkungen seine Anwendung findet. Der Geist als System der wirkenden Kräfte spiegelt in klaren Gedan-

ken, die, aus natürlichen Wirklichkeiten geschöpft, kräftig genug sind natürliche Wirklichkeit wieder zu gestalten, seine ewige Natur treuer und reiner ab als in trüben Einbildungen der verschnürten Engbrüstigen, welche selbst den Geist nur als Gespenst, als Maschinengott copiren, um in gedankenlosem Nachtwachen polizeilicher Sicherheit gewiſs zu sein.

Der uneingeengte Gesichtskreis, welcher unsrem spähenden Auge, auf dem eingenommenen Standort und in dem ausgewählten Momente der gegenwärtigen Lichtwirkung, sich darbietet, ist die menschliche Gesellschaft nach ihren, wenn auch nicht durchweg wesentlichsten, dennoch weit und breit auffallendsten Existenz- und Entwickelungs-Phänomenen. Diese Hauptphänomene in allen ausgedehnteren Kreisen des Gesellschaftslebens finden sich gruppirt nach den merkwürdigen Kategorieen **Herrschaft** und **Priesterthum**, von denen zunächst unentschieden bleibt, ob sie ethische Kategorieen sind oder nicht. Daſs sie politische und sociale Bedeutung haben, gilt als ausgemacht.

Zu beurtheilen, wie fern die Lichtwirkung der unmittelbaren Gegenwart die politisch-socialen Phänomene des Menschenlebens gerade unter den Kategorieen Herrschaft und Priesterthum zu besonders günstiger und fixirter Auffassung bringe —, bleibt der geneigten Bemühung jedes scharfsinnigen Lesers anheimgestellt. Die Analyse der geschichtlich zugänglichen Gesellschaftszustände führt einmal unwidersprechlich auf die Thatsache hin, daſs wirkliche oder eingebildete Herrschaft als das erste, ehrliches oder verheucheltes Priesterthum aber als das zweite Grundelement der gemeinschaftlichen Bewegungen im Völkerleben sich enthüllt. Beide Ele-

mente gehen mit den weniger beständigen Gesellschafts-
elementen die absonderlichsten Verbindungen ein.

Selbstverständlich ist noch nicht die Rede von irgend einer bestimmten Art der Herrschaft, weder im öffentlichen Leben noch im engeren Verkehre einzelner Menschen oder Menschenclassen. Ebensowenig ist schon jetzt das Priesterthum in einer concreten Erscheinungsweise zu verstehen, sei es als natürliches Nationalpriesterthum, sei es als missionirende Hierarchie, sei es als verkapptes Priesterthum des idyllischen Pastoralismus oder der verzünftelten Bildungsaristokratie.

Vermöge der stets eigennützigen Verbindungen, in welche Herrschaft und Priesterthum, bald für einander bald wider einander, mit anderen Gemeinschaftsformen sich zu setzen wissen, können von ihrer geschichtlichen Kritik politische und sociale Gebilde wie die Nationalität, der Capitalismus, der Liberalismus, das Eherecht, die Familienangehörigkeit und dergleichen entschieden nicht fern gehalten werden. Von selbst aber treten die Begriffe des Staats und der Kirche oder der Religionsgemeinschaft vornehmlich in den Vordergrund der gewählten Perspective.

2.

Will man Vorgänge und Zustände, welche in der mensch lichen Gesellschaft auf den Wogen des Zeitgeistes ab wärts und aufwärts schwanken, bald unmerklich herab gestimmt, bald in auffallender Gewalt sich hervordrän gend, mit der Befriedigung des Verständnisses und de Begreifens durchschauen; so ist dazu erforderlich, daſ man durch Abstraction aus den veränderlichen Gesell schaftsformen zu dem bleibenden Bilde der mensch lichen Gesellschaft oder zu dem Begriffe ihre natürlichen Wesens gelangt sei. Man ist z. B. nich im Stande ein geschichtliches Ereigniſs wie den Bauern krieg in Franken und Schwaben wirklich zu erklären wenn man zum Maſsstabe der Beurtheilung an die Ge sellschaftsbewegungen im 16. Jahrhundert etwa nur di staatlichen und privaten Rechtsurkunden des 15. Jahr hunderts anlegen wollte, als ob dieselben, weil sie doch vollgiltig bestanden hatten, auch allein die Lebensver hältnisse der folgenden Zeit bestimmen konnten ode muſsten. Zum Begreifen eines solchen Ereignisses ge hört die Einsicht, daſs natürliche Kräfte und An agen in der Gesammtgesellschaft unvertilglich vorhanden sind, die im Zeitpunkte ihrer genügend ge steigerten Spannung wirksam werden und — den voran gegangenen Zustand, sofern derselbe ein gemachter war,

stören oder aufheben. Gemacht aber — und darum auflösbar, wandelbar, hinfällig ist jeder Gesellschaftszustand, in welchem nicht alle natürlichen Kräfte und Bedürfnisse der Gesammtgesellschaft Ausdruck finden können, sondern in dem nur die Bestrebungen besonderer Gesellschaftskreise oder einzelner Gesellschaftsglieder thatsächlich zur Geltung kommen.

Damit Niemand berechtigt sei den Vorwurf zu erheben, es gehe hier zu wie in weiland ROUSSEAU's social-politischen Gemälden oder wie in einer Robinsoniade, sofern die Abstraction von den concreten Gesellschaftsformen nur den Platz leer mache, auf welchen wohlgemeinte Phantasiebilder eines idealisirenden Gemüthes hinterher gesetzt werden: so wird das bleibende Bild der Gesammtgesellschaft nicht dogmatisch entworfen oder speculativ construirt, sondern geschichtsphilosophisch abgenommen. Die Abstraction ist also hier, wie sie es in allem wissenschaftlich-empiristischen Denken ist, eine inductive Thätigkeit, durch welche die „gemeinschaftlichen Elemente" der scheinbar verschiedensten Einzeldinge oder Einzelprocesse gefunden und die in ihnen natürlich wirkenden „Grundkräfte" aufgewiesen werden, deren stetige Wirksamkeit in der regelmäfsigen Art ihres Verlaufes Gesetz heifst. Auf diese Weise gilt es hier: in den geschichtlich hervorgetretenen Producten und Formen des Gesellschaftslebens die Elemente der menschlichen Gesellschaft zu erkennen, welche darum bleibende sind, weil sie in allen Lebensprocessen der Gesellschaft angetroffen werden, und die Gesetze in's Bewufstsein zu erheben, nach denen jene Elemente zu besonderen Complicationen zusammentreten oder aus solchen sich wieder lösen.

Um diese Aufgabe zu durchdringen hat man s
aber von vornherein *zwei gefährliche Täuschung*
aus dem Sinne zu schlagen, welche über das *Wohl* u
Wehe der Gesellschaft durch sophistische Taktik in U
lauf gebracht worden sind.

Das *erste* dieser Sophismen entspringt aus ei
mifsbräuchlichen Vergleichung der Gesellschaft mit ein
„Organismus" und gelangt zum Ausdruck in der V
stellung, es gebe organisch von einander getrennte Gru
pen der Gesellschaft höherer und niederer Art, die w
die Gliedergruppen eines belebten Leibes in ihrer Unt
schiedenheit eben einander bedingen und ergänzen s
len. Nun fehlt aber offenbar der Gesellschaft, als Mens
heit wie als Volk oder als Stamm oder als Staat, zu
Begriffe eines Organismus das wesentlichste Mome
nämlich das der unlöslichen Lebenseinheit aller Bestan
theile. Während die Vielheit der Glieder und Glied
gruppen eines belebten Körpers bis zu dessen Vernic
tung gänzlich von der centralisirten Function der In
vidualität durchdrungen ist, ohne dafs ein Glied od
eine Gliedergruppe den anderen gegenüber sich dauer
verselbständigen könnte: so entbehrt die thatsächlic
Vielheit der Gesellschaftsglieder, — in der Menschh
die Völker, in dem Volke die Stände oder die Partei
sogar in der Familie die Einzelnen — sie entbehren j
nes Band der natürlichen Lebenseinheit. Volksstämm
lösen sich los von ihrer Nation und leben selbständ
weiter. Colonisationsgemeinden verlieren oft ganz d
Zusammenhang mit ihrem Mutterlande, wie Karthago g
genüber den Phoinikern. Familienglieder trennen sic
noch viel öfter für immer von grofsen und kleinen Hau
gemeinden ab; sie gehen darum nicht eben so oft z

Grunde, vielmehr sie begründen häufig neue, selbständige und starke Geschlechter. Wäre nun die Auffassung der „Gesellschaft“ unter dem „Bilde eines Organismus“ weiter nichts als eine nicht scharfsinnig gewählte Redefigur, wie so viele andere, ohne Anspruch auf Stichhaltigkeit; so würde hier darauf gar kein Augenmerk geworfen werden. Indessen dieser Tropus muſs als gefährlich bezeichnet werden, sofern er für die meisten „Betrachter“ der menschlichen Gesellschaft die volle Bedeutung eines Compensationsmittels hat, durch welches sie die räthselhafte Thatsache der unerhörtesten Ungleichheiten verschiedener Gesellschafts-Classen in ihrem Existenzzustande „erklären“ und in der Harmonie der Sphären als „nothwendig“ begründen. Um an einen sehr naiven Zoologen der Menschheit, an ARISTOTELES zu erinnern, der gewiſs nichts böse meinte, — construirte er nicht die Gesellschaft so durch und durch „organisch“, daſs er in ihr Sklaven haben „muſste“? Viele Ideologen aber, welche weit verschlagener die „Politica“ der modernen Gesellschaft behandeln als ARISTOTELES die der hellenischen, halten sich mit der „Hälfte seines Geistes“ für genügend ausgestattet, übergehen also die Zoologie und erklären die Menschheit für einen Organismus, dessen Hirn bald der amerikanische Goldreichthum, bald die Büchermasse deutscher Philosophen ist. So wieder gilt ihnen die Gesellschaft von England als ein Organismus, dessen Einzigartigkeit allerdings zu bewundern bleibt, weil er seine Saugorgane in Gestalt der ostindischen Compagnie transatlantisch verlängern kann und überdieſs einen Schwanz hat, der fünfundsiebenzigmal die ganze Leibeslänge übertrifft, falls die Gentlemen und Ladies den Leib, das Arbeiterproletariat aber den Schwanz

vorstellen. Nach der „organischen“ Anschauung der Gesellschaft, welche im Durchschnitt dem allgemeinen Bewufstsein am geflissentlichsten eingesenkt worden ist, werden Ohnmacht der Einen und Uebermacht der Anderen, Elend der Einen und Uebermuth der Anderen, Willenlosigkeit der Einen und Willkürdruck der Anderen, Verthierung der Einen und Bildung der Anderen so leicht in Harmonie gesetzt! Darum ist diese Anschauung äufserst leichtfertig. Dieselbe Anschauung weifs sich bei den „erleuchtetsten“ ihrer Vertreter noch gehörig zu sublimiren, indem sie zur „ethisch-organischen“ wird. Dann ergeben sich gar leicht die allgemeinen Mustertugenden, welche die herrlich-harmonische „Ordnung“ der Gesellschaft von jeher stützten: „die wahre Freiheit“ als Unterordnung unter Das, was „ordentlich“ aussieht; „die wahre Demuth“ als Kräuterkissen in allen Leiden; „der wahre Gehorsam“ als männliche Selbstentsagung, wodurch am besten Neid und Mifsgunst im empörten Herzen erstickt werden; „die wahre Duldung“, wobei man nicht fremde Rechte mit grausamer Gewissenspein zu achten, sondern nur Uebelstände der allgemeinen Sündhaftigkeit zu vergessen und zu vergeben hat. Diese „ethisch-organische“ Auffassung der Gesellschaft ist so leichtfertig wie die organische, aber ethisch-leichtfertig. Herzlos sind sie beide: sie schieben particulare Gesellschaftsleiden auf eine verschwommene Harmonie der Gesammtheit, die in Wirklichkeit nicht vorhanden ist, anstatt die Leiden und die Verkümmerungen da, wo sie vorhanden sind, als particulare anzuerkennen und dem entsprechend ihre particularen Ursachen aufzusuchen.

Die zweite Täuschung, welche abgewiesen werden mufs, ist zwar weniger landläufig als die eben vernich-

te, jedoch gleich verderblich und die Beurtheilung ge-
llschaftlicher Verhältnisse trübend. Als gesellschaftli-
ier „Atomismus“ im weitesten Sinne mag der blendende
rthum bezeichnet werden, worin viele Historiker und
olitiker befangen sind, wenn sie die Geschichte auflö-
n in eine nüchterne Abfolge von „Thaten“ einzelner
genannter „hervorragender“ Persönlichkeiten, die Zu-
ände der Gesellschaft aber als durchsichtige Summe
on Leistungen und Verdiensten lauter „selbständiger“
inzelner erscheinen lassen, deren „Wahlfreiheit“ Jedem
in eigenes Geschick verbürge. Dabei werden meist
e überleitenden Zwischenglieder der wahren geschicht-
chen Entwickelung übersprungen, die gewöhnlich in den
eitesten Schichten des menschlichen Lebens liegen. So
ewöhnt man sich allmählich einen Perikles, einen So-
ates, die Pompeius und Caesar als Producenten der Er-
gnisse und der Zeitalter anzusehen, nur zu gern ver-
essend, wie sehr sie selbst Producte aus den complicir-
sten Verhältnissen der jeweiligen Gesellschaftslage zu
rer Zeit waren. So feiert man die Luther und Calvin
s „monarchische Seelen“, deren Thaten einen halben
rdtheil neu gestaltet haben, — ohne die „Massenbewe-
ngen“ im Culturleben ihrer Epochen genügend zu be-
hten, durch welche die moderne Zeit mit geboren ward.
esgleichen wird man durch die „atomistische“ Gesell-
haftsauffassung einseitig in der Beurtheilung socialer
ıstände. Bildung und Wohlstand sind unter hundert
illen vielleicht einmal rein individuelles Verdienst, da-
gen neunundneunzigmal gewifs ererbtes Familien-,
andes- oder Gelegenheitsgut. Verhehlt man sich diese
hatsache, so ist die natürliche Folge eine lebenslängliche
ngerechtigkeit gegen Hunderte, gegen Tausende von

Menschen, denen — wenn es eine gibt — vermuthli
die „Wahlfreiheit“ auch zu „anständigem“ Stande v
holfen haben würde, die aber augenscheinlich „angee
tes“ Verflochtensein ihrer Existenz in die „unanstän
gen“ Gesellschaftsverhältnisse darnieder gehalten h
Trotz eines sehr weichen, empfänglichen Gemüthes ka
man dadurch der unmenschlichsten Ungerechtigkeit s
schuldig machen, daſs man in argem Sophismus die vo
moralische Tüchtigkeit nur bei einem geringen Bru
theil der Menschen voraussetzt, die übrigbleibende Ma
aber der Achtung für verlustig und des Mitleids für
dürftig erklärt. Für die schlimmsten Gesellschafts-A
misten ist das Mitleid die höchste Tugend; nothwen
gerweise, weil sie solche Atomisten nur sind aus se
unkritischem Eigendünkel. Die echte Gesellschafts
gend Derer aber, welche aus dem Leben und der G
schichte zu dem vollen Bewuſstsein der durch u
durch socialen Natur des Menschendaseins g
langt sind, ist — nicht Mitleid, Herablassung, nein, ne
sondern — die Achtung, die Anerkennung.

In allen Geschichtsphasen ältester und neues
Zeit tritt denn zunächst als die durchschlagendste W
senseigenschaft aller menschlichen Natur die Socialit
d. i. die Bestimmung zum Gesellschaftsleben hervor. D
ist der Sinn des alten Wortes von Aristoteles, der Mens
sei „ein Lebendiges von politischer Art“. Daher gibt
kein geschichtliches Zeitalter, in dem die menschlich
Individuen als Einsiedler aus natürlichen und allgeme
giltigen Bestimmungsgründen ihr Dasein erfüllt hätte
Abgesehen von der Isolirung und Exsilirung, welche üb
Einzelne zwangsweise verhängt ward oder bei einzeln
Anderen in der Wahl des lebensüberdrüssigen Dünke

oder der verrenkten Phantasie lag, gab es schroffe Scheidungen innerhalb der Gesellschaft stets nur in dem Verhältnifs, dafs „Gemeinschaften“ einander als Gegensätze ausschlossen. Es lag immer im Wesen der Socialität, dafs der Einzelne, wenn auch seine Anschauungen und Meinungen dem Geiste nicht nur seiner Standes- oder Berufsgenossen, sondern seines gesammten Zeitalters auf's Schärfste widersprachen, wie von einem Naturgesetz getrieben, die Mittheilung seiner Einsicht oder seiner Thorheit versuchte und anstrebte. Selbst Naturen von der denkbar höchsten inneren Harmonie und Ataraxie, wie der religiöse Jesus von Nazara aus ethischen Principien oder der philosophische Spinoza aus intellectueller Consequenz, vermochten nicht — und gerade sie durchaus nicht, auf die Mittheilung ihrer tiefsten und individuellsten Eigenthümlichkeiten zu verzichten. Obwol mit der Gesellschaft nicht verbunden durch die ökonomischen Interessen eines Hausstandes, folgten sie dem socialen Zuge in der menschlichen Gattung, indem sie, der Eine durch beredte Mündlichkeit, der Andere durch die schweigende Beredtsamkeit geräuschlos wandelnder Pergamente ihren unsterblichen Einflufs auf die Gesellschaft begründeten. Dafs die individuell nicht bedeutend veranlagten Menschen stets des concreteren Gemeinschaftsverhältnisses zu bestimmten Gesellschaftsgruppen bedurften — in Anhängerschaften und Gefolgschaften, im Parteizusammenschlufs, in der Rottenbildung, ist eine triviale Thatsache; so sehr, dafs Erdmann das Recht in Anspruch nahm, die „Schwärmerei“ unter den Menschen als ein dem Schwarmleben der Bienen und Zugvögel verwandtes Phänomen socialer Art zu bezeichnen. Sogar an den

dunkelsten Stellen der Geschichte, wo blasirte Einfalt die Isolirung als „Weltflucht“ zum Lebensprincip erheben wollte, wie es unter den indischen Büſsern, bei den Anachoreten, bei den ägyptischen Einsiedlern, groſsartig schmarotzerhaft aber bei den kirchlichen Mönchen und Nonnen geschah, — sogar dort wirkte der sociale Zug im Menschen noch durchschlagend. Denn die eigentlichsten Einsiedler, Büſser, Mönche und Nonnen fanden sich immer als „verwandte Seelen“ sehr schnell systematisch im Contact mit einander oder mit den ab und zu pilgernden Scharen ihrer Bewunderer, und die werthvollste Consequenz ihrer Flucht aus der „menschlichen“ Gesellschaft war zuletzt ein „Orden“ — nicht etwa ein „unmenschlicher“, nein, nur ein „geistlicher“. Es ist eben das sociale Band zwischen dem Menschen und dem Menschen so unersetzlich, so fest durch die Weihe der Natur geschlungen, daſs ein Zerreiſsen desselben den Menschen die Menschheit verlieren läſst, wie nicht bloſs Fälle bewiesen, wo unglückliche Menschenkinder in insularer Einsamkeit nur mit Thieren aufwuchsen und unter dem intellectuellen Gemüthsstande der Thiere zurückblieben, sondern wie auch Fälle von Einzelhaft zu langer Dauer bestätigt haben. So öffnete beispielsweise der Sturm der Bastille manche Zelle, aus der nicht mehr kühne Menschenaugen hervorblitzten, das Licht der Morgenröthe dankbar einzusaugen, sondern matte, stiere, scheue Blicke entgeisteter Gerippe und Schattenleiber. Zweifel an der Allgemeinheit der menschlichen Socialität könnten nur einige specifische Erscheinungen der modernen Zeit in dem teleologischen Geschichtsbetrachter hervorrufen, welcher, nach dem Dogma von dem Pyramidenbau der Menschheit, etwa

„diese letzte Zeit“ aller Culturentwickelung und individualistischen Vollendung für die Spitze, wenigstens für die provisorische Spitze der unmathematischen, aber teleologischen Pyramide hält. Diese wundersamen Erscheinungen, welche der homerischen Epik ein würdiger Gegenstand gewesen wären, sind vornehmlich die selbstgenügsame und indolente Verzichtleistung der meisten höheren „Angestellten“ in Deutschland auf Bethätigung ihrer Socialität, die Verzichtleistung gleicher Art, womit Pensionirte in besseren und in schlechteren Jahren sich aus der activen Gesellschaft zurückziehen, und die wiederum gleichartige Verzichtleistung des bürgerlichen Rentnerthumes bestsituirter Qualität auf alle geistige und arbeitsame Theilnahme an der Socialität. Die Hüter des classischen Alterthumes voran entsagen meist der socialen Activität, weil — das Alterthum nur in Reliquien und Mumien noch vertreten ist, die Menschen der Gegenwart aber nicht als Reliquien und Mumien sich tractiren lassen. Die Pensionirten und die Rentner aber waren ja vordem thätig in der Gesellschaft: sonst hätten sie gewiſs keine Pension noch Rente. Doch der pyramidenbauende Culturhistoriker möge ja nicht zu früh an der Socialität der menschlichen Natur zweifeln. Denn auch auf dieser provisorischen Spitze der Geschichtspyramide — vielmehr auf diesem Gipfel der menschlichen Resignation, auf diesem Standpunkt der „höheren Anstellung“, der guten „Pension“ und der neidlosen „Rente“, weht der sociale Zug unsres Geschlechts. Hier vereint er die lieben Collegen, dort die alten Cameraden; hier facht er die Spirituslampe unter dem gemüthlichen Theekessel an, der doch nur für „die Gesellschaft“ glüht, dort treibt er Kühlung in die schwüle

Sommerlaube, worin, von gefirnifster Leinwand umschlossen, die zahlreiche Familie sitzt, welche „die Gesellschaft", wie HEGEL sagen würde, „für sich" ist.

Die allgemeine Socialität des menschlichen Wesens als öffentliche geschichtliche Triebkraft gestaltet zu aller Zeit das Gesammtbild der Gesellschaft. Die speciellen Arten der „guten", der „gewählten" und der „besten" Gesellschaft können hier füglich aufser Betracht gesetzt werden, da auch die besondere Art der „schlechten" Gesellschaft weiter nicht besprochen werden soll, obwol in ihr die sociale Uranlage des Menschen ebenfalls nur thatsächlichen Ausdruck gewinnt, und indem dabei vielmehr fraglich ist, ob die oben abgewiesene organische Auffassung der Gesellschaft die „teleologische Bestimmung" der „schlechten" Gesellschaft jemals werde richtig nachweisen oder construiren können. Wichtiger als die Regulirung der sehr schwankenden Grenze zwischen diesen Spielarten ist die Beachtung der Gegensätze in der Gesellschaft, welche als historisch-gegebene auch oft für natürlich-gegebene gehalten werden — wie die Racen und Stämme, die Nationen und Völker, die Kasten und Stände. Die Beachtung dieser Gegensätze gilt aber gleich mit der kritischen Erörterung, ob mit der socialen Natur des Menschenwesens eine andere Grundanlage in der Gattung von Uranfang an vorhanden sei, welche die geschichtlichen Spaltungen, Sonderungen und Gegensätze immer nothwendig hervortreibe, oder ob statt aus einer Grundanlage der Gesammtgesellschaft alle den Zwiespalt bergende Trennung von Gesellschaftsgruppen etwa nur „gemacht", darum „vorübergehend" sei.

Der oberflächlichste Beurtheiler sieht von selbst,

dafs bei der angeregten Frage an die natürlichen Differenzirungen innerhalb der menschlichen Gattung nicht zu denken ist. Zuvörderst die Polarität von Selbstheit und Gattungsgemeinschaft, welche den Pulsschlag eines jeden individuellen Charakters ausmacht und den Menschen vom Thiere unterscheidet, da das Thier zur Selbstheit persönlicher Existenz nicht gelangt, — diese Polarität ist nicht nur kein neues Moment im Begriffe der Menschheit, sondern ganz und gar die innere Wirkungsbedingung der Socialität selbst. Daher trat überhaupt nie ein Gesellschaftszustand in den Kreis geschichtlicher Wahrnehmung, dessen Träger nicht wären behaftet gewesen mit der ununterbrochenen Wechselbeziehung ihrer Selbstheit und ihrer Gattungsgemeinschaft. Nur das wird für die Folge voraus festgehalten werden müssen, dafs, überaus oft, Verschiebungen der gleichmäfsigen Wechselbeziehungen dieser Momente im persönlichen Handeln auch Störungen in der Gesellschaftsgruppirung hervorgerufen haben. Der humane Charakter zeigt sich darin, dafs er, trotz der schärfsten individuellen Gegensätze gegen die allgemeineren Gattungsgewohnheiten seiner Umgebung, nie den Versuch macht, das fremde Selbst zu beugen. Mag daher der thatsächliche Einflufs einer reich begabten Individualität noch so grofs sein, ihre gewinnende Gewalt ist, wenn ihr der edle Charakter inne wohnt, niemals despotisch und niederdrückend. Gerade aber eine reichbegabte Individualität, vereint mit dem starken Selbstbewufstsein, hat, wenn die Humanität, d. i. die Anerkennung des allgemeinen Gattungswerthes, ihr abgeht, die Wirkung einer künstlichen Störung in der Gesellschaftsgruppirung sehr leicht zur Folge. Dieser Art waren die histori-

schen Gesellschaftseinflüsse eines Marius, eines Cromwell, eines Wallenstein, eines Bonaparte. Weniger auffallend, obschon gleich gefährlich und in mehr verächtlicher Weise wirken auf den gleichmäſsigen Gesellschaftszustand die selbstsüchtigen Existenzen ohne maſsgebende Individualität und ohne Charakter, welche die Gattungsgemeinschaft nur ausnutzen zu ihrer isolirten Genuſssicherheit, ohne die Bedeutung eigener Fähigkeit geltend zu machen. Auf diese Art schmarotzten zu allen Zeiten eine Menge banausischer Seelen in der Gesellschaft — namenlos, weil charakterlos — als Krämer, als Unterhändler, als Commissionäre auf den verschiedensten Lebensgebieten. Selbstsüchtig, weil selbstlos, führte diese Blutegelspecies stets ein schweigsames Dasein; darum wähnt der oberflächliche Beobachter die Gesellschaftsbewegungen von ihr unabhängig. Gleichwol stellen die Exemplare dieser Species gar nicht etwa einen indifferenten Gattungscharakter dar, sondern — immer ohne Ehren-Risico — den völlig mechanisirten Egoismus mit grundsätzlicher Verleugnung alles Gattungswerthes, deshalb auch mit Verleugnung aller Egoïtät oder Individualität. Die Störungen in der Gesellschaftsgruppirung sind oft nur darum unberechenbar, weil man die Einflüsse nicht beobachten kann, welche jene „namenlosen", „zurückgezogenen" Vermittler ausüben. — Trotzdem, daſs aus der falschen Wechselbeziehung von Selbstheit und Gattungsgemeinschaft die schroffsten Unebenheiten historischer Gesellschaftsbewegungen resultiren, ist diese Polarität, wie gesagt, an sich nicht der ausreichende Erklärungsgrund für die thatsächliche Trennung der Menschheit in zwiespältige Gruppen. — Nächstdem ist hier die natürliche

Differenzirung der Gattung in die ihr immanenten Geschlechts-Unterschiede und Alters-Generationen ohne Belang.

Es mag wahr sein, dafs die Unterschiede des männlichen und weiblichen Geschlechts psychologisch tief angelegt sind. Diese Unterschiede traten wenigstens im socialen Geschichtsbilde aller Zeiten greifbar hervor. Dennoch gründeten sich niemals auf sie nachhaltige Trennungen der Gesellschaft, vielmehr ist diese andere Polarität, die des männlichen und weiblichen Charakters, wiederum eine immanente Daseinsbedingung des socialen Lebens der Gattung überhaupt. Die Gesellschaft der freien Hellenen war so gut wie die ihrer Sklaven auf den Unterschied der Geschlechter gegründet. So ist bis auf diese letzten Tage her, trotz der übermenschlichen Trennung der Nonnenklöster von den Mönchsklöstern, trotz der Aussonderung emancipirter Frauenclubs, in allen Völkern und Ständen die geheimnifsvolle Flucht und Sucht der Geschlechter vor und nach einander die Grundlage ihrer Geschichte gewesen.

Die aus der Natur des Gattungslebens folgende Unterscheidung der Altersstufen ist selbstverständlich kein socialer Trennungsgrund. Das Band der Pietät verknüpft in allen Nationen und Stämmen, in allen Schichten und Ständen die Jugend mit dem Alter; die zarteste Liebe verbindet die Eltern mit den Kindern; das innigste Bedürfnifs kettet die heranwachsenden Schüler an die gereiften Lehrer. So war es von Anfang. So wird es immer sein.

Kurz, die Gegensätze von Selbstheit und Gattungsgemeinschaft, von Geschlecht und Geschlecht, von Alt und Jung sind natürliche, von der Gattung und von

der Socialität in ihr untrennbare Momente. Sie bringen durchgreifende Scheidungen der Gesellschaft in feindliche Gruppen nicht hervor; sie bedingen vielmehr die sämmtlichen Lebensprozesse innerhalb jeder Race, jedes Volkes, jeder Gesellschaftsklasse.

Wichtiger dürfte die Fragestellung erscheinen, ob die von Natur gegebenen Unterschiede und Mannigfaltigkeiten in der Begabung sowol der einzelnen Individuen als auch der Nationen, Völker und Familien der Gestalt eine allgemeine Grundwirkung in der Gesammtgesellschaft ausgeübt haben, daſs aus derselben alle „Zwiespalt bergende Trennung“ genügend abgeleitet werden könnte? Zur Bejahung dieser Frage war man stets leicht geneigt. Nicht nur die „monarchischen Seelen“ einzelner genialer Personen von historischer und socialer Machtstellung, sondern auch die „monarchischen Geister“ derjenigen Culturvölker, welche mit der edleren Mission geistiger Propaganda zugleich die unedlere Mission politischer Ueberhebung durch Eroberungen und Unterjochungen verbanden, rechtfertigten sogar mit Vorliebe die inhumanen Uebergriffe ihrer thatsächlichen Gewalt durch die Berufung auf ihre „angeborene“ oder „gottgegebene“ Bestimmung. In den Schulen der rhetorisirenden Historiker hört man nichts öfter und nachdrücklicher verkünden als jenes Stupefactions-Dogma von den „höheren Rechten“ der einzelnen und der Collectiv-Genies, in deren Begabung gleichsam Offenbarungsspuren handgreiflich geworden sein sollen. Es gehört freilich eine sublime „Metaphysik der Sitten“ dazu, um überzeugt zu sein, daſs die Civilisations-Arbeit der Gesellschaft plötzlich durch die hyperbolischen Begabungs-Aeuſserungen eines Nebukadnezar, eines Alexandros,

eines Octavianus, eines Constantinus, eines Carolus Magnus, eines Gregor VII., eines Philipp II., eines Mazarin, eines Woellner, eines Metternich im abgekürzten Verfahren beschleunigt worden wäre. Wiederum fällt einem nüchternen Gemüthe der Glaube schwer, es sei etwa „das Römerthum“ ein Träger der „Staats- und Rechts-Idee“ gewesen, kraft welches eingeborenen Berufes denn dasselbe im ganzen Umkreise des Mittelmeeres nicht nur die Seeräuber, sondern auch jede freie Communal- und Staats-Institution zuletzt habe ausrotten gedurft und „gemufst“. Desgleichen glaubt man nur sporadisch an das Bedrückungsrecht der „alten“ Spanier gegenüber ihren Colonien im neuentdeckten Amerika oder an das Verfügungsrecht der adligen Geschlechter über ihre Leibeigenen — ehemals in Deutschland und Rufsland. Man glaubt nur daran, wenn man noch im Busen das Dogma hegt, es könnte je die spanische Nation oder ein erbgesessenes Adelsgeschlecht so hochgeboren oder so hochbegabt gewesen sein, dafs aus dieser Begabtheit oder Geborenheit ein Recht zur Verrückung natürlicher Existenzansprüche der Gesellschaft quoll. Oder mufs man nicht die eigenen Augen vertauscht haben mit denen eines alten Aegypters, um „sehen“ zu wollen, dafs Kinder aus den glänzenden Sphären der Kriegerkaste immer nur zum edlen Kriegs-Waidwerk „begabt“ waren? — dafs Kinder aus dem Stamme Levi immer „geborene“ Zionswächter sein mufsten? — dafs Kinder aus der Kaste gebildeter Bürger allein „befähigt“ sein konnten für höheren Unterricht, der zum Offiziersexamen wie zu allen Ehren berechtigt? — und dafs Kinder aus dem Volke natürlich nur für eine Volksschule „veranlagt“ zu denken waren, die für das „blofse“ Leben vorbereitet

und darum Unbemittelten sogar, gegen Nachweis der wirklichen Veranlagung zur Armuth, durch die humane Bewilligung der Steuerzahler „für nichts“ zugänglich ist? Doch reden wir ohne Bild und Gleichnifs. Die „Entstehung der Arten“ nach DARWIN ging nicht vor sich auf dem Grunde einer gewissen metaphysischen Verschiedenheit der Uranlagen; sondern sie vollzog sich auf dem Erdboden unter völlig empiristischen Bedingungen und ist selbst erst der Erklärungsgrund dafür, dafs mit der Steigerung der Artverschiedenheiten die Individuation der „höheren“ Arten generell von der der „niederen“ sich zu unterscheiden scheint.

Hierbei mufs den Historikern, welche sich ebensowol auf „Quellen“, besonders codificirte, wie auf „Offenbarungsspuren“ berufen, zugegeben werden, dafs DARWIN aus codificirten Quellen nicht gearbeitet hat. Seine Experimente und Inductionen beziehen sich auf vorhistorische Lebensprozesse. Darum soll auch, was historische Thatsache ist, nämlich die Mitwirkung ererbter „Begabungsverschiedenheiten“ zur Trennung der Gesellschaftsgruppen — nicht geleugnet werden.

Aber es ist streitig und wird als grofsartiger Fragepunkt erachtet, ob die Begabungsunterschiede von Natur, also immer und ewig, in der Gesammtgesellschaft jeder Zeit nothwendig den feindlichen Zwiespalt der Klassen bedingten.

Nein, antwortet die Natur, nein.

Für diese kühne, schlichte Verneinung zeugen im Grofsen die wiederholt dagewesenen Vermischungen und Durchdringungen der ehedem feindlichsten Nationalitäten und Volksstämme miteinander. Bedarf es der Erinnerung an die altorientalische Völkerverbrüderung im Per-

reiche? — an die orientalisch-ägyptisch-hellenische
ionalitätenverschwisterung in dem Reiche des ALEX-
ROS und seiner Diadochen? — an die üppig wu-
rnde Vermischung der indogermanischen und semi-
hen Culturen, Religionen und Sitten im Reiche der
ischen Cäsaren? Soll man erst besonders die Völ-
vereinigungen unter MUHAMMED's Prophetenwort oder
germanisch-slavische Durchdringung im östlichen
tteleuropa oder die Amalgamirung der Colonisations-
ssen aus allen Völkern, die sich in der Neuen Welt
lzogen hat, erwähnen?

Für jene kühne, schlichte Verneinung zeugen im
inen die stets vorgekommenen Uebertritte hervor-
hender Individualitäten aus den Bannkreisen ihrer
nilie oder ihres Standes in völlig entgegengesetzte
sellschaftsumgebungen. Gerade die nachweislich tiefste
l ursprünglichste Begabung riſs immer am leichtesten
ehernen Schranken nieder, welche das historische
rurtheil zwischen die Klassen der Gesellschaft wie zu
iger Trennung gesetzt hatte. So zerriſs ein LUTHER
Mönchskutte und schlug, als er seiner Catharina
treue Hand reichte, eine Brücke zwischen dem geist-
ıen Stand und dem natürlichen Volksleben. So zer-
lug ein STEIN die alte, elende Bretterwand, welche
„Unterthanen" in Stadt und Land geheimniſsvoll
nnte von dem „regierenden Stande"; so schuf er ein
nd lebendiger Einigung der Gesellschaftsglieder zu
ialer Wechselwirkung im Dienste der humanen
ichte — der Freiheit, der Arbeit, des Rechts. —
aucht man noch höher zu greifen? Achtet man nicht
ter den „begabteren" Individuen der Geschichte als
edelsten diejenigen, welche in der Gröſse und

Tüchtigkeit ihres Berufes am wenigsten sich gegen d
Empfindung der allgemein-menschlichen Regungen al
schlossen und am freiesten Auge und Herz dem Glüc
wie dem Leide aller Gesellschaftsklassen öffneten? Fre
lich, freilich. — Der Stifter des Buddhismus, der d
eisige Isolirschicht zwischen den Brahminen und de
übrigen Hindukasten zu zerbröckeln unternahm, inte
essirt unser Herz mit seiner Liebe zu den Parias. Un
einem HUMBOLDT folgen wir nur um so begeisterter i
die Aetherhöhe des durchforschten „Kosmos", wenn w
ihn nicht bloſs in den schweigsamen Bibliotheksäle
oder auf den Stühlen der Akademieen oder auf de
Gipfeln der fernsten Alpen, sondern auch als Freun
und Lehrer schlichter Bergleute, als theilnehmende
Beobachter der sogenannten Wilden belauscht haben.

Auf Grund der Naturzeugnisse, und zunächst ohn
statistische Tabellen, die mehr als einmal tendenziös ein
gerichtet waren, wird demnach bestritten, daſs die Be
gabungsverschiedenheit der Gesellschaftsglieder in de
Gesammtgesellschaft eine immanente Grundanlage dar
gestellt hätte, die man als ausreichend wirkende Ursach
des feindlichen Zwiespalts zwischen Race und Race
zwischen Volk und Volk, zwischen Stand und Stan
oder Klasse und Klasse gelten lassen müſste.

Dann ist man aber wol in Bedrängniſs gerathe
und hat einen durchschlagenden Erklärungs
grund für das thatsächlich perennirende Phänomen de
Gruppentrennung am Ende aufgegeben? Wer weiſs!

Es ist doch nicht nothwendig, daſs diese gesucht
Erklärungsursache eine so einfache sei wie die Socia
lität, aus welcher die Existenz der Gesellschaft über
haupt abgeleitet worden ist. Die Sache erscheint schlüſs

ich wenig schwierig. War die allgemeine Existenzbedingung jedes Gesellschaftszustandes, wie jede allgemeine Bedingung, eben eine einfache, nämlich die sociale Natur des menschlichen Wesens mit ihren immanenten Momenten des Gegensatzes von Selbstheit und Gattungsgemeinschaft, von Geschlecht und Geschlecht, von Jugend und Alter: so ist andrerseits die besondere Grundbedingung für die jedesmalige Art der Gesellschaftsexistenz eine besondere, variable und zusammengesetzte.

Diese *zusammengesetzte Erklärungsursache* für *jene* perennirende *Thatsache* des *Klassen-Zwiespalts* ist selbst *nicht* mit dem Anfang der Gesellschaft *gegeben*, man könnte sagen, nicht metaphysisch gegeben. Sie war vielmehr stets eine selbst erst *gewordene*, öfter noch eine *gemachte*, geradezu künstlich gemachte Ursache. Darum ist sie, im Unterschiede von der Socialität, die nur mit dem Menschenwesen selbst aufhört, trotz ihrer geschichtlichen Zudringlichkeit und scheinbaren Unvertilgbarkeit, wenigstens immer veränderlich, ja in vielen einzelnen Fällen überwindlich gewesen. Noch mehr: die Gesellschaft wird sich zeitweise jener zusammengesetzten Ursache ihrer feindlichen Trennungen wohl bewufst und arbeitet daran, sie aufzulösen und wirkungslos zu machen. Hatte diese Arbeit, geweiht und unternommen aus der warmen Erkenntnifs der allgemeinen Socialität, auch vielleicht keinen schon bleibenden, sondern einen immer nur vorübergehenden Erfolg: so ist sie doch stets der vollgültige Beweis gewesen, dafs der feindliche Klassen-Zwiespalt in der Gesellschaft ein überwindlicher Widerspruch nur von dem Werthe einer endlichen Thatsache sei. Des-

gleichen ist die complicirte Ursache dieses Zwiespalts bei aller thatsächlichen Gewalt als eine logisch und ethisch nicht nothwendige erkannt.

Die Erklärungsursache der Gruppentrennung besteht darin, dafs natürliche Entwickelungszustände der Gesellschaft oder ihrer Glieder in der Form historischer Rechte, theils unbewufst theils bewufst, von Gliedern oder Gruppen oder von Massen der Gesellschaft als fortgeltende Lebensordnung angesehen, festgesetzt und aus dem Flusse des stets beweglichen Lebens der Geschichte herausgerissen werden.

Da der Gesellschaftszustand jeder Zeit ein bestimmtes Verhältnifs der Einzelnen zur Gesammtheit, der Geschlechter zu einander, der Jugend zum Alter und — Aller zu den geographischen Grundbedingungen des Geschichts - Schauplatzes darstellt; so wird eben die — bewufste oder unbewufste — Fixirung dieses Zustandes, dieses Verhältnisses als eines fortgeltenden Lebensgesetzes eine bestimmt complicirte und modificirte Ursache der Gruppentrennung, sobald, wie die Geschichte es einmal bedingt, neue Gesellschaftselemente mit auf den Schauplatz treten.

Darum ist nicht so ganz, wie Herder sich zu zeigen bemühte, jedes Volk nur ein natürliches Product seines geographischen Wohnplatzes. Vielmehr ist der Einflufs geographischer Territorialverhältnisse nur ein Moment in der viel zusammengesetzteren Trennungs - Ursache. Wenn ohne Bewufstsein festgehalten, sind es die „gewordenen“, wenn mit Bewufstsein festgehalten, sind es die „gemachten“ Wirkungen jener complicirten Erklä-

rungsursache, welche sich als Racen-, Völker-, Stämme- und Stände-Trennungen in der Gesellschaft darstellen.

Der Kürze wegen nenne man das, thatsächlich hundertmal überwundene und hundertmal wieder erstarkte Wirken der eben charakterisirten Ursache des Klassen-Zwiespalts die Mächtigkeit der Geschichte oder die Historicität in der Gesellschaft.

Ist es gelungen, dem denkenden Leser scharf das Gesammtbild der Gesellschaft zu skizziren, so wird es leichter sein, in den folgenden Abschnitten aus den einmal gewonnenen Hauptzügen dieses Bildes das Band des Verständnisses für die Beobachtung auf scheinbar weit auseinander gelegenen Gesellschaftsgebieten zu entnehmen. Und die Erleichterung des Verständnisses durch Einheit der Gedanken will da um so mehr berücksichtigt werden, wo Lebensmächte und Lebensprozesse belauscht werden in dem gährenden Gedränge der Zeitalter. Leichter ist es, die behaglichen Delta-Mündungen am freien Bezirke des Meeres zu befahren als den oft jäh abstürzenden Lauf des prächtigen Nilstroms zu verfolgen bis zu seinen streitigen Quellen.

Weiter jedoch in der Kraft des Erkennens und der Erinnerung zugleich! Was wir gewannen, das war der Begriff der unverwüstlichen Grundanlage der menschlichen Natur, die Socialität, und das — was das Räthsel der Geschichte genannt werden kann — die Historicität in der Gesellschaft. Jene, die Socialität, ist die befreiende Grundkraft der Gesellschaft, bergend die Gemeinschaftlichkeit aller ursprünglichen Interessen, die Pflegerin der Liebe wie der Freundschaft, die Stifterin der Genossenschaften in Arbeiten und Einsichten, die Begründerin der Humanitat, der Menschenachtung

und der Menschenwürde. — Diese, die Historicität, die beengende Macht der unfreien, unschöpferiscl Conservation, bergend die Furcht vor der fortschreiten(Unendlichkeit, die Stifterin des Rechtsbannes und Tribunale, die Mutter des Racen-, Klassen- und] milien-Hasses, die alte rechthaberische Nährramme (Streites und der Feindschaft.

Was gewinnen wir weiter?

3.

Zu der historisch-kritischen Ableitung und Auflösung der beiden Gesellschafts-Probleme der Herrschaft und des Priesterthums kann, obwol ihr Verständnifs für alle hier gepflogenen Verhandlungen der leitende Zweck ist, nicht geschritten werden, bevor die Natur derjenigen Gesellschaftssphären beleuchtet ist, innerhalb deren vornehmlich beide Principien, das der Herrschaft wie das des Priesterthums, ihre unmittelbare Verwirklichung und ihren äufserlich beanspruchten Rechtsboden nahmen.

Es gilt vor Allem die politische Seite des Gesellschaftslebens, d. i. das Wesen des Staates und des Rechtes, wovon die Vorstellung des Gesellschaftszwanges nicht zu trennen ist, ebenso aber auch die ethische Seite des Gesellschaftslebens und besonders die Religionsgemeinschaft, als die allgemeinste und hervorragendste Art aller freien Geselligkeit, in Erörterung zu ziehen. Die erste Aufgabe fällt dem neu begonnenen Abschnitte zu.

Die phantasievolle Historienmalerei, welche den Staat aus patriarchalischen Ursprüngen noch heute ableitet, kann das Bedürfnifs ihrer Kritik nicht nachweisen. Die Nothwendigkeit des Staatswesens, als einer bestimmten Existenzform jeder historisch-gegebenen Gesammtgesellschaft, wird von vornherein verkannt, sobald man keine

andere Entstehungsweise des Staates angibt als die aus der Erweiterung einer Familie zum Stamme und der bloſsen Hausordnung zur Staatsordnung.

Als höchst einseitig charakterisirt sich ferner die Anschauung, welche den Staat aus der Uebermacht einzelner Individuen oder einzelner Familien über gröſsere oder geringere Gesellschaftsmassen entstanden wissen will. Weder physische noch sittlich-intellectuelle Uebermacht, weder thatsächliche noch als Göttergeschenk geglaubte Gewalt einzelner Menschen oder Geschlechter hat jemals einen Staat zu gründen vermocht. Uebermacht oder Gewalt vermochte wol die eigenthümliche Gestaltung eines entstehenden Staatswesens zu beeinflussen, wie denn Herakles, vielleicht Kadmos, vielleicht Romulus, ein Geiserich, ein Chlodowech, ebenso Albrecht der Bär oder Friedrich von Hohenzollern, Peter der Groſse, rühmlicher noch ein Washington unzweifelhaft auf Staatsgestaltungen eingewirkt haben. Abêr im Entstehen von Staaten galt stets die Folge der Thatsachen, daſs erst aus dem staat-bildenden Bedürfniſs einer weit genug gediehenen Gesellschaftsmasse der Spielraum für eingreifende oder übergreifende Machthaber sich ergab.

Daher ist keineswegs die Frage nach dem Ursprung des Staats identisch mit der nach dem Ursprunge der Herrschaft, was an der geeigneten Stelle zu beweisen bleibt.

Wiefern der oft beliebte Ausweg, den Staat entstanden sein zu lassen als Niederschlag aus „dem Kriege Aller gegen Alle“, nur auf einen bedingt statthaften Wahrheitsrest hinführe, der aus dem frischfarbigen Bilde übrig bleibt, geht aus den nächsten Erwägungen ge-

nügend hervor. Besonderer Berücksichtigung werth zu halten ist nebenher der wohlgemeinte Versuch ROUSSEAU's, welcher, an die Vorstellung vom „Kriege Aller gegen Alle“ anknüpfend, die gehaltlose Theorie ausspann: der Staat sei zu Stande gekommen durch einen socialen Contract, wonach die Individuen im Staate rechtsgiltig, wenn auch stillschweigend, sich der Gewalt entäufsert, dieselbe der Regierung im Staate „übertragen“ und also der allerschwersten Sorge sich entschlagen hätten. ROUSSEAU gab in seiner neuen social-politischen Lehre keine Erklärung der geschichtlichen Erscheinungen; seine Auseinandersetzungen haben daher auch viel mehr Werth, wenn sie betrachtet werden als ein formulirter Ausdruck moderner Gesellschaftsbestrebungen. Er wollte mehr behaupten, dafs die Gesammtgesellschaft im Staat die Souveränität eigentlich besitzen müsse. Diefs glaubte er dadurch principiell ausgesprochen und anerkannt zu haben, wenn er das Staatsverhältnifs der Gesellschaftsglieder zu der Staatsgewalt als einen Urcontract bezeichnete.

Der Staat in einer seiner zahlreichen Formen, nämlich in der rohesten Form der absoluten Monarchie, durch welche HUGO GROTIUS, der Vater eines wunderlichen Rechts — des „Naturrechts“, und ROUSSEAU in ihren Gedankenentwickelungen zu sehr gebannt waren, hat sich auch im sogenannten „Zeitalter der Revolutionen“ theils als Thatsache, theils als Begriff forterhalten. Es gibt ein christlich-ungermanisches Dogma von der „absoluten“ Regierungsgewalt, nicht als von einer Wirkung aus der natürlichen Lebensmacht der Gesammtgesellschaft eines Staates, sondern als von einem Phänomen metaphysischer Ableitung „aus der Einheit der

absoluten Idee (?)“ oder „aus dem teleologisch-organisch regierenden Gotteswillen“, der im realen Leben seine stellvertretenden Mandatare habe. Dieses Dogma trübte noch lange nach ROUSSEAU die Versuche zur genetischen Erklärung des Staates. In der Verwechselung der natürlichen Lebensmacht der Gesammtgesellschaft, welche in der Existenzform eines Staates Ausdruck gewinnt, mit der aus geschichtlichen Processen erst resultirenden „Gewalt“, welche man als Hoheitsrecht der Regierungen oder als Souveränität definirt hat, liegt immer ein störendes Hindernifs des Verständnisses. Durch diese Verwechselung wird man zuletzt stets zu der Annahme getrieben, der Staat sei überall in die Gesellschaft erst „hineingepflanzt“ oder als „Schöpfung höherer Art“ in ihr erst „gestiftet“, „gegründet“ worden — aus verdienstlicher Mühwaltung der Regenten oder der Regierungen, die ihre Gewalt, ihre Hoheitsrechte, ihre Souveränität durch gottgewollte „Kundgebung“ als wesentlichste Grundlage der Staatsordnung aufrichteten.

Wenn man aus der „Socialität“ des Menschenwesens heraus die Nothwendigkeit des Processes begriffen hat, wonach in jeder irgend wie zu einer gewissen Verbundenheit gelangten Gesellschaftsmasse die Ausbildung eines Staatswesens sich stets vollziehen mufste; so erkennt man die Anschauung als eine historisch unreife oder rohe, welche den Staat und gar auch das Recht aus einer aufserhalb der Gesellschaft angenommenen „Gewalt“ herleiten will. Ob diese Gewalt als blofse physische oder intellectuelle „Uebermacht“, oder ob sie als theokratische Mandatarin des „Gotteswillens“ und der „Gottesgnade“, nach Anderen

der „absoluten Idee“, vorausgesetzt wird, das ist, um es nochmals zu betonen, völlig ohne Belang hierbei.

Als fortgeschritten, wenn auch ja nicht als durchweg zutreffend, sind die Gedanken von Kirchmann's zu erachten, welche derselbe über die Bildungsprocesse von Staat und Recht veröffentlicht hat. Während später, bei der Besprechung der „freien Geselligkeit“, der „Sitte“ und der „Sittlichkeit“, von Kirchmann's ethischer Realismus, der hinter seinem Realismus in logischen und ästhetischen Fragen weit zurücksteht, wird entschieden abgelehnt werden müssen; so mufs sein politischer Realismus hier wegen seiner fördernden Erklärungsmomente gerechtermafsen anerkannt werden. Nach der Auffassung dieses politischen Realismus ist die natürliche, darum auch allein zulängliche Grundlage der Staatsorganisation und der Rechtsbildung „die Auctorität“ — d. h. nicht die Uebermacht oder Gewalt als solche, sondern die in ihrer natürlichen Gewichtigkeit, Würde und Unabhängigkeit, ja in ihrer natürlichen „Erhabenheit“ anerkannte Macht. Wer hat diese Auctorität? Nun gewifs, wie die Geschichte gezeigt hat, je nach den so oder so gestalteten Ergebnissen aus geschichtlichen und geographischen Vorbedingungen, — bald mehr eine demokratisch zusammengesetzte Gesellschaftsmasse als „Volk“, bald mehr die in der hingegebenen Unterordnung der Gesellschaft anerkannte „Regierung“. Ob die Regierung eine fürstlich-monarchische oder eine aristokratisch-collegialische ist, bleibt ein nebensächlicher Unterschied. Wesentlich richtig ist es: der Staat bestand und konnte nur bestehen, das Recht galt und konnte nur gelten, wo und solange die nothwendige politische Grundlage dafür vorhanden war, „die Auctorität“.

Einzuwenden ist nun aber nachdrücklichst schon hier gegen von Kirchmann, daſs die reale Auctorität, welche den Staat in seiner besonderen Existenzform, in seiner charakteristischen „Politik“ wesentlich erhält und das geltende Recht „gebietet“, nicht so einfach ethisch constituirt ist, wie man vermuthen sollte, wenn sie nur in der „Achtung“ der Gesellschaft ihren Halt hätte. Weil der Realismus von Kirchmann's nicht scharf genug in die innersten Motive eingedrungen ist, durch welche das sittliche und religiöse Gemeinschaftswesen der Menschheit von dem politischen sich stets unterschied; so hat er voreilig für die Ethik und für die Politik ein „einheitliches“ Grundprincip aufgegriffen: dieſs soll das „Princip der Achtung“ sein — der Achtung vor der „väterlichen“, vor der „priesterlichen oder göttlichen“, vor der „fürstlichen“ und vor der „Volks“-Auctorität (!!). Die summarische Viereinigkeit der Auctorität, unter deren beengende Dictatur hiernach das gesammte sittliche Leben der Menschheit gestellt wird, überlassen wir ihrem Schicksal. Und dieſs ist traurig genug, da schon oft und zahlreich Gesellschaftsglieder gelebt haben, welche der einen oder der anderen oder jeder der vier Auctoritäten die „Achtung“ versagen muſsten, ohne darum der Unsittlichkeit verfallen zu sein. Daſs aber die politischen Auctoritäten, aus welchen die reale Existenzweise eines Staates und das geltende Recht allerdings abflieſsen, ohne Weiteres als „Achtung gebietende“ aufgefaſst werden müſsten, bestreiten die geschichtlichen Thatsachen. Es sollte vielleicht, es kann vielleicht so sein: aber es war gewöhnlich anders. „Furcht gebietend“ oder „Rücksicht gebietend“ waren die politischen Auctoritäten, die mon-

archische wie die aristokratische und die demokratische, viel öfter als „Achtung gebietend“. Das Gemüthsverhältnifs der Gesellschaftsglieder zu den politischen Auctoritäten war — in den entwickeltsten Staaten desto mehr — gewöhnlich ein Verhältnifs pathologischer Art. Die „Achtung“ ist nicht pathologisch: die „Achtung“ ist der reinste Ausdruck der uninteressirten Anerkennung humaner Würde, humaner Hoheit. Die pathologische Anerkennung dagegen, welche die politischen Auctoritäten, bis zum Anfange ihres eintretenden Endes, selbstverständlich in der Gesammtgesellschaft ihrer staatlichen Sphäre haben müssen, ist immer nur der Ausdruck davon gewesen, dafs das natürliche Band, durch welches die Gesellschaftsglieder zur irgendwie gearteten Einheit eines Staates zusammengehalten werden, die Verkettung und Ausgleichung der Interessen ist. In jeder Vergleichung, Berechnung oder Versicherung der Interessen aber ist naturgemäfs, abgesehen von hereinragenden rein persönlichen Beziehungen, die Basis der Handelnden nicht vorwiegend ethisch, nicht die „Achtung“, sondern eben pathologisch, also die Rücksicht, die Furcht, die Hoffnung, der Credit, das Gelten-lassen.

Flach wäre es, dieser Einsicht zur Liebe sogleich in die utilitaristische Ansicht zu verfallen, wonach das ganze Staatswesen nur für ein temperirtes System der egoistischen materiellen Interessen angesehen würde. Denn selbst in den einseitigsten Staatsformen, welche die Geschichte aufzuweisen hat, wie in der altpersischen Despotie oder im absoluten Königreiche eines Louis XIV., fanden immer noch die natürlich-gegebenen ethischen und humanen Beweggründe der öffentlichen Gesellschafts-

entwickelung ihren Ausdruck. Es bleibt aber festzuhalten, dafs auch die am wenigsten utilitaristischen Lebensansprüche der Gesellschaft in der Oeffentlichkeit des Staatslebens nur nach der Weise des Interesses geltend gemacht werden können. Daher begegnen auch die edelsten, die pietätvollsten Gesellschaftsglieder der politischen Auctorität nicht nur mit dem Gemüthsverhältnifs der Achtung, sondern vorwiegend mit dem der Rücksicht, der Furcht, der Hoffnung.

Nach den bisherigen Ergebnissen ist also der Staat gewifs nichts anderes als der aus der Socialität heraus natürlich-nothwendige, öffentliche Lebenszustand einer geschichtlich gegebenen und verbundenen Gesellschaftsmasse. In dem Staate drückt sich der naturnothwendige Zwang aus, welchen die Gesammtgesellschaft auf ihre einzelnen Glieder oder auf ihre einzelnen Gruppen ausübt. Die selbstverständlich erforderlichen Stützen dieses Zwanges sind die politischen Auctoritäten, welche aus dem historischen Gesammtcharakter der Staatsgemeinde heraus sich gestalten. Meistens waren und sind im Staate eine allgemeinere Auctorität — die Nation, das Volk — und eine mehr persönlich concrete Auctorität, die Regierung vorhanden. Das Wechselverhältnifs zwischen den Auctoritäten desselben Staates ist ein sehr mannigfaltiges gewesen. Thatsächlich hat sich die „Volksauctorität“ in jedem Staate geltend gemacht, wenn sie auch nicht als formulirter Begriff des Staatsrechts bekannt war. Die „Regierungsauctorität“ war als formulirter Begriff immer geltend. Wie Lassalle wohl einsah und von Kirchmann sehr richtig hervorgehoben hat, gibt es naturgemäfs kein historisches Recht, durch

welches die politischen Auctoritäten in ein beständiges Verhältnifs gesetzt werden könnten. Vielmehr sind die Auctoritäten souverän, so weit und so lange das Anerkennungsverhältnifs, in dem die Gesammtgesellschaft des Staates zu ihnen steht, historisch haltbar ist. Die Versuche, das immer nur thatsächlich geltende Einvernehmen und Zusammenwirken, also auch die wechselseitigen Souveränitätsbeschränkungen zwischen den politischen Auctoritäten festzustellen, sind „die Verfassungen“. Diese änderten sich stets nach Mafsgabe der natürlich-geschichtlichen Entwickelungen der Gesammtgesellschaft. Bedingte es die natürliche Lebensmacht der Gesellschaft, wie sie gerade geschichtlich sich entfaltete, so schwand bald die Anerkennung der Volksauctorität, bald die Anerkennung der Regierungsauctorität. Die Folge war dann stets ein veränderter Lebensmodus der Auctoritäten neben einander: zuweilen das gänzliche Verschwinden der einen, öfter der Vertrag zwischen beiden. Je nach ihrem inneren Gehalt, je nach ihrer realen Macht, die eben auf die überwiegenden Lebenstriebe der Gesellschaft natürlich sich gründet, steigt oder fällt jede politische Auctorität. Staatsstreiche und Revolutionen waren am häufigsten der augenfällige Ausdruck dafür, dass ein Rollentausch der Auctoritäten sich vollzogen hatte. In der Physiognomie der Gesammtgesellschaft des Staates lag dann immer die Erklärung des Ereignisses ausgedrückt. Während die Einzelnen in der Gesellschaft logischer Weise dem Rechts-Zwange des Staates erliegen, sobald sie wider die politischen Auctoritäten oder wider das von diesen festgestellte Gesetz und Recht sich auflehnen: so abstrahirte logischer Weise die Geschichte stets da-

von, an einer souverän gewordenen politischen Auctorität selbst juristischen Zwang zu üben. Vor Tribunalen stehen nur Personen. Staaten aber und die in ihnen thatsächlich geltenden Auctoritäten, als die Factoren der Gesetzes- und Rechts-Begründung, sind nicht Personen, sondern Gesellschaftsmächte; darum stellte man sie nicht vor Tribunale.

Ehe zur Erörterung des „Rechtsbegriffs“, der hier nebenher in's Auge gefaſst werden muſs, fortgeschritten wird, seien noch zwei Bemerkungen eingeschaltet.

Voran gehe die Erinnerung, daſs die bisher gegebene Entwickelung noch durchaus nicht vom Princip der Herrschaft handelt. Bisher bemühten wir uns nur, das aller historischen Staatenbildung wesentlich Gemeinsame scharf aufzufassen. Daſs eben damit, wenn die Nothwendigkeit des Staates aus der Socialität, das Wesen des Staates als Zustandsform der natürlichen Lebensmacht der Gesammtgesellschaft, die den Zwang der Gesellschaft ausdrückenden Factoren des Staates als die mehr oder weniger souveränen politischen Auctoritäten begriffen sind, auch die geschichtsphilosophische Basis gewonnen ist, von der aus das nur historische Problem der Herrschaft in Anspruch genommen werden muſs: das wird hernach sehr einleuchtend werden.

Zweitens aber soll die Bemerkung nicht verloren gehen, daſs ein oft aufstoſsendes Räthsel der Geschichte aus den vorhin begründeten Anschauungen fast allein seine Lösung erhält. Das Räthsel ist dieſs: wie geht es zu, daſs in fast allen belebteren Phasen der Geschichte an den verschiedensten Punkten der Staatsgemeinde Individuen und Gruppen oder Parteien in unbewuſster oder bewuſster „Gesinnungsopposition“ gegen das Gesetz,

n das Recht, gegen die Politik der Auctoritäten
len und — dennoch nicht blofs ihre erzwingbaren
tspflichten erfüllten, sondern sogar mit äufserer Ge-
ntlichkeit die „Zufriedenheit der politischen Aucto-
en“ zu gewinnen trachteten? Nicht wahr, diese poli-
ie Heuchelei, welche nur selten, fast nur bei soge-
iten politischen „Erdbeben“, ihre Maske verlor,
llt jedes ehrliche Gemüth mit Ekel? Dennoch ist
so verbreitet, dafs gewöhnlich die allerunerfahrensten
ktiker“, wo sie ihre „klugen“ Gedanken und Rath-
äge zugleich anbringen zu müssen glauben, am
sten sich auf jenes liebliche Phänomen berufen. Sie
en da einen „Erfahrungssatz“ bei der Hand: „man
nicht Alles, was man denkt“ oder „die Erfahrung
t, dafs man in politischen Dingen zurückhaltend sein
s“ oder „jeder ‘denkende’ Mensch ist ja ‘liberal’,
ositionell’ in — seinem Herzen, aber wer ‘durch-
men’ will, darf es doch mit ‘der Behörde’ nicht ver-
en“. So hört man hundertfach die uralte, immer
der junge Philisterei philisteriren. Aber — Wenige
ücksichtigen den natürlichen Erklärungsgrund dieser
cheinung. Die Meisten nehmen sie als „Leute von
lt“ so hin, da sie einmal eine Thatsache sei, mit der
rechnet“ werden müsse. Die Gutmüthigen gerathen
über in eine schmerzvolle Resignation und reduciren
politische Heuchelei nach pessimistischer Art auf die
neinsame Grundwurzel aller gesellschaftlichen Uebel
ler Welt, auf die menschliche „Sündhaftigkeit“, etwas
agianischer auf die menschliche „Schwäche“ und
ebrechlichkeit“. — Wolan, die stichhaltigere Lösung
fraglichen Räthsels will entnommen werden aus der
kenntnifs, dafs die gesellschaftliche Anerken-

nung, in der die politischen Auctoritäten st
wesentlich und principiell nicht die „Achtung“, son
die Rücksicht, die Furcht, die Hoffnung
Die Menschen bemühten sich am Ende oft, die
tischen Auctoritäten aus Achtung anzuerkennen. V
sie aber durch dieses Bemühen den Zustand der
tischen Heuchelei verursachten, so lag das daran,
das natürliche Band einer Staatsgemeinde nur das
„Interessen-Verkettung und Ausgleichung“ sein k
Es ist also eine reine Naturnothwendigkeit, dafs
„Gesinnungsopposition“ gegen politische Auctori
stets so lange blofs auf die „Herzen“ sich schlu
ohne zur Action zu kommen, so lange die Motive
Opposition nicht als allgemeine Triebkräfte in die zw
fähige und zwangberechtigte Gesammtgesellschaft ü
gegangen waren. Nicht wahr, Philister, dann is
auch klar, dafs ihr mit Naturnothwendigkeit Philister s

Den Uebergang zur Klarstellung des historis
Rechtsbegriffes soll nunmehr nicht die gar einfä
Wahrnehmung machen, dafs das Recht sehr oft mit
Rechten in argem Streit lag — im Streit der juridis
Ansprüche und des sittlichen Bewufstseins: vielmehr
währt den gewünschten Uebergang von selbst die Ei
schaft des Staates „Gesetzgeber“ zu sein.

Das Recht in seiner concreten, überall geschi
lich stattgehabten Bedeutung ist positiv, d. h. es
seine Geltung jedesmal nur aus und in der Machtsp
des Staates. Von den sehr erklärlichen Fällen, wo
genannte Gewohnheitsrechte oder im freien Verkehr
wordene Gebräuche schon vor der festen Bildung e
Staates bestanden und als solche erst in das neu
bildende Staatswesen übergingen, kann um so n

ısehen werden, da auch so einerseits die frühsten ıentaren Rechts-„Gebräuche“ schon ihre Geltung Ausdruck eines Gesammtwillens, der nur noch zum ıte sich nicht förmlich erhoben hatte, verdankten, rerseits aber nach der festen Ausbildung eines Staatsens jedes überkommene Gesellschafts-Statut nur unter tlicher Sanction fortbesteht. Begründet wird also r durchgebildete Rechtszustand stets durch den ıt. Die Art der Rechtsbegründung ist im Allgemeinen „Kundgebung“, die „Willenserklärung“ der polihen Auctoritäten im Staate. Bei weniger entwickelten tischen Lebensformen geschah diese Rechtsbegrün.g meist abrupt — in Einzeldecreten, meist auch nur der Weise des Gebots — durch die thatsächlich beıende Regierung. In fortgeschritteneren Staaten beıd ein geordneter Weg der Rechtsbegründung und Rechtsänderung: dieses geordnetere Verfahren nennt n allererst die „Gesetzgebung“. Diese ward denn hgemäfs die definitive Form der historischen Rechtsgründung.

Niemand vermag einen anderen Ausflufs des Rechts, nach irgendwo gerichtet werden konnte oder sollte, ıhhaltig nachzuweisen als den aus der Gesetzgebung. gibt und gab nirgends ein anderes giltiges Recht als torisches, positives Recht — entweder volksthümlich, tional erzeugt aus dem eigenthümlichen Wesen des aates, in dem es galt, oder durch die gesetzgebende walt von aufsen her angenommen und zum Gesetz hoben. Die Rechtsgeschichte Deutschlands bietet die hlagendsten Beläge für den Begriff sowol eines natiolen wie für den eines importirten Rechts, aber keinen elag für einen Rechtszustand, der nicht positives

Recht den Urteln und Entscheidungen zu Grunde gel
hätte.

Tiefer als die Frage der politischen Rechtsbegrü
dung greift die Frage nach der natürlichen Recht
quelle und nach dem möglichen Inhalt des Rech
in unsere Verhandlungen ein, obwol wir diese Fra
nur beiläufig berühren dürfen.

Die Geschichte zeigt, dafs von den Gesetzgebe
als Rechtsquellen bald moralische bald theologische ba
politische bald sociale geltend gemacht worden sin
Die Ableitung des Rechts aus dem Motiv. „der E
ziehung" der Unterthanen ward entweder aus gutmüthig
Einfalt oder aus Anmafslichkeit vorgeschützt. Als Que
des Rechts eine „Gottesoffenbarung" auszugeben wag
man immer da, wo man die Kritik nicht zu fürcht
brauchte. Richtig und sachgemäfs verfuhr man da, w
man die Rechtsquelle als politische und socia
bezeichnete, sofern natürlicher Weise das Recht über
nur, gerade wie jede Ordnung des Staates, „hervorquill
aus den, an die Oeffentlichkeit tretenden Le
bensansprüchen der Gesammtgesellschaft od
auch der einseitig machtbefugten Gesellschaftsgruppe

Kurz, der Natur der Dinge gemäfs war und i
überall die reale Quelle des Rechts die „Interesse
Verkettung und Ausgleichung". Recht im Staate suc
Niemand blofs aus „Achtung" vor den politischen Auct
ritäten, die „das Recht" begründeten, sondern — gewi
— vorwiegend, um ein „Interesse" zu wahren. Es gi
ja wol, wenn ich nicht irre, allerdings Interessen se
verschiedener Art. So kömmt es, dafs wahrhaftig auc
aber nur indirect, sittlich-religiöse Motive rechtsbilden
wirken. Einfältig oder verschlagen handelt der Geset

ber, welcher Religion und Sittlichkeit als Rechts-
ellen vorschützt, wo er nur nach Staats- und Gesell-
ıafts-Interessen fragen kann und darf. Eine edlere
wandtnifs aber hat es dann, wenn in der Gesammt-
sellschaft, deren Interessen die politischen Auctoritäten
die Gesetzes- und Rechtsordnung fassen, sittlich-hu-
ıne Grundanschauungen so mächtig wirken, dafs dieser
ilisatorische Trieb als Interesse vom Gesetzgeber mit
Anschlag gebracht werden mufs.

Der Inhalt des Rechts war zu verschiedenen Zeiten
kanntlich ein sehr verschiedener. Das ist aber neben-
chlich, wenn man wissen will, welchen Inhalt das
cht als historisches wesentlich und bleibend nur
ben könne. Dieser principielle Inhalt des Rechts,
s braucht es weiter Zeugnifs? — bestimmt sich von
bst nach der ganzen Summe der öffentlich wahr-
hmbaren und theils Anspruch erhebenden theils
streitbaren Gesellschaftsinteressen. Gegenstand
es Rechtes, das Sinn hat, kann nur eine in der Ge-
llschaft sich äufsernde Beziehung des Willens
in, der als „Person" ein Interesse vertritt oder ver-
zt. Darum ist es zum Beispiel keine sophistische
merkung, wenn man sagt: es gibt kein „Recht" der
edankenfreiheit, kein „Recht" der Glaubensfreiheit,
in „Recht" der Achtung, kein „Recht" der Liebe,
in „Recht" der Auctorität. Oder gibt es vielleicht
n „Recht" des Athmens, des Wachsens, ein „Recht"
s Blitzens und des Sonnenscheins?

Es bleibt hier nur übrig, daran zu erinnern, dafs die
esentliche Existenzweise des Rechtes der Zwang
t. Dafs das Recht sich aufgelöst hat, wo es von der
aatsmacht nicht mehr durch die Anordnung oder durch

den Zwang geschützt und aufrecht erhalten werd
kann, liegt auf der flachen Hand. Wie VON KIRCHMA
nachweist, sind deshalb viele politische Fragen th
sächlich keine Rechtsfragen, sondern — um nicht
sagen „Machtfragen“ — vielmehr „Auctoritätsfragen
Selbstverständlich kann hiermit nicht gemeint sein, d
Einzelfälle des Criminal- oder Civilrechts zu Existen
fragen für die politischen Auctoritäten werden sollte
Die Ohnmacht der Staatsgewalt, etwa Einzelrechte d
Gesellschaftsgruppen oder Glieder zu schützen, zu e
zwingen, zu begründen — wäre allemal nicht der A
fang, sondern nur die Folge davon, dafs die politisc
Auctorität zu Grunde gegangen sein müfste. Was a
gedeutet werden sollte, ist in der Sphäre des sogenannt
Staatsrechts zu suchen, öfter noch aber in der ew
schwankenden Praxis des Völkerrechts anzutreffen.

Der realistische Scharfblick VON KIRCHMANN's hat e
vorhin schon angezogenes Naturgesetz durchschaut, we
ches in der Geschichte aller Zeitalter zur Wirksamke
gelangt, durch juristische Sophistik aber und durch p
litische Heuchelei fast immer bemäntelt und verdunke
worden ist. Sollten wir diefs Naturgesetz charakte
siren, so würden wir es bezeichnen als Gesetz der „A
lösung politischer Auctoritäten“.

Das Staatsrecht, dessen Grundzüge die moder
Zeit unter dem Begriff der „Verfassung“ versteht, ste
im Ganzen das „Rechtsverhältnifs“ dar, in welchem d
politischen Auctoritäten des Staates zu einander „'g
dacht'“ werden sollen. Thatsächlich gibt es kei
„Rechte“ der Auctoritäten, weil dieselben über de
Rechtszwange stehen, der im Staate ja nur von ihn
ausgeübt wird. Daher war die Ablösung einer Auctorit

n Staate durch eine andere, z. B. der Volksversammlung urch einen Senat, oder die Nebenordnung einer neuen, us der Gesammtgesellschaft durch Interessen-Anerkenung emporgehobenen Auctorität neben eine alte, z. B. ines Repraesentantenhauses neben das Königthum, — ie eine Rechts-, sondern eine Machtfrage. Die thatächlichen Auctoritäten des Staatslebens sind souverän.

In ähnlicher Weise ist es völlig richtig, dafs die Staaten untereinander, sofern über ihnen nicht thatsächich ein Rechtszwang waltet, im eigentlichsten Sinne zu einander nicht ein „Rechts“-Verhältnifs haben. Selbständige Staaten gegen einander sind souverän: ihr Verhältnifs ist nur das des „politischen Interesses“ umfassenderer Art. Daher sind bis zum gegenwärtigen Augenblick der Geschichte alle Staaten- oder Völker-Verträge und Streitigkeiten endgiltig nicht juridisch, sondern politisch verlaufen. Es gibt thatsächlich kein Völker-Recht.

Hat die Geschichte vielleicht schon angesetzt, ein Völkerrecht mit Rechtszwang zu begründen? Nach logischer Consequenz wenigstens beginnt das Völkerrecht erst, sobald die einzelnen Völker und Staaten einem Rechtszwange unterworfen sind, der von einem genügend umfassenden Theil der menschlichen Gattung, als von der, über die Einzelstaaten übergreifenden Gesammtgesellschaft — und zwar durch deren politische Auctoritäten „höherer Ordnung“, ausgeübt werden könnte. — That Hegel recht, wenn er in der geschichtlichen Abfolge der Ereignisse immer die wirklich gewordene Darstellung der logischen Consequenz witterte?

4.

Von der politischen Entwickelung und Gestaltung der Gesellschaftsverhältnisse ist, in jeder historischen Zeit, begrifflich ganz und gar der ethische Charakter der menschlichen Lebensbewegungen zu trennen.

War das menschliche Leben und der persönliche Wille, allen äufseren Beziehungen nach, dem Staate als wie einer Naturmacht und dem Rechtszwange der Gesammtgesellschaft je nach den Bedingungen des politischen Zeitgeistes unterworfen: so stand in ethischer Beziehung derselbe Mensch, derselbe persönliche Wille stets zugleich auf dem Boden der freien Geselligkeit. Die politische Gesellschaftsmacht, der Staat, kümmerte sich um die Individualität nicht und berücksichtigte die Individuen nur, sofern sie Träger von Interessen waren, die mit anderen Interessen entweder zusammengehen oder ihnen weichen mufsten. Die ethische Natur der Gesellschaft dagegen äufserte sich immer dann, wenn die Selbstheit des persönlichen Willens in ihrer individuellen Lebensbethätigung, gerade unabhängig von der blofsen Interessenverkettung, als Subject des Handelns betrachtet und zum Mafsstabe der Beurtheilung genommen ward.

Der uns vorgesetzte Zweck, zu dem allein hier die allgemeineren Fragen socialer und anthropologischer Art

vorbereiten dürfen, verbietet eine specielle Vertiefung in die Prüfung der sonst umgehenden Anschauungen über das „ethische Problem“. Der Leser möge daher, was ihm über dieses Problem Ungewohntes aufstöfst, zumal wenn es zu sehr in positiver Fertigkeit erschiene, nicht deshalb verwerfen, weil die umständliche Kritik anderer Vorstellungen und Principien vermieden worden ist. Vielmehr wolle man nur die eine Hauptrücksicht nehmen, ob das Dargebotene den realen Erfahrungen des Lebens und der Geschichte widerspreche oder nicht; widerspricht es denselben nicht, so mag es wie ein Stück „Wahrheit“ für die Folge als ausgemachte Grundlage gelten.

An welchem Punkte der Geschichte man die ethische Qualification des menschlichen Handelns nachzuweisen unternehmen mag: man sieht dabei vor Allem immer ab von der politischen Gebundenheit der Einzelnen oder der Gesellschaftsgruppen und sucht die Handelnden in der Sphäre der freien Geselligkeit.

Aufserhalb des socialen Zusammenhanges also mit der Menschheit hört zunächst die ethische Qualification auf. Könnte die Geschichte uns eine noch so hoch begabte Persönlichkeit nachweisen, deren Lebensentwickelung ohne alle gesellige Wechselwirkung mit anderen persönlichen Individuen verlaufen sein sollte: so würden wir dieses Phänomen für ethisch incommensurabel erklären müssen. Gäbe es z. B. wirklich einen Einsiedler, der als wahres Urbild der Heiligkeit dahinlebte; man würde das Handeln desselben nur bis zu dem Entwickelungsstadium, wo die Isolirung des Heiligen sich vollzogen hat, unter den ethischen Gesichtspunkt stellen können. Hiermit will angedeutet werden, dafs alles Ethische

für's erste ganz und wesentlich den socialen Zusam-
menhang der Persönlichkeit mit der Gattung voraus-
setzt. Dieſs ist ein Moment im Begriff des Ethischen
das zu oft völlig übersehen wird.

Da jedoch Aristoteles das ethische Wesen de
Menschen nicht erschöpfend erklärte, wenn er denselbe
nur ein „Lebendiges von politischer Art" nannte: s
bleibt sofort ein anderes Hauptmoment der ethische
Natur zu betonen. Das Ethische liegt in geselligen Ver-
hältnissen, sofern diese freie sind — d. h. frei von
Zwange. Die zwanglose Beziehung zwischen
Person und Person ist es, welche vorzüglich das
ethische Verhalten charakterisirt.

Um die Anschaulichkeit der Geschichte zeugen zu
lassen, — unterscheidet man nicht in den Lebensbildern
hervorragender Personen stets unwillkürlich ihr politi-
sches Wirken von ihrem ethischen Werth? Jenes er-
scheint gebunden an die Bedingungen zwingender po-
litischer Mächte, dieser wird bemessen nach den freien
Beziehungen rein persönlicher Art. So achtete man
seit alter Zeit einen Aristeides höher als ethischen
Charakter, einen Themistokles höher als politischen
Mann. Während in Cicero die politische und die ethisch
Tüchtigkeit nebelhaft abgeblaſst erscheint, imponirt Ju-
lius Caesar ebensowol durch politische Gröſse mit sei-
nem Würfelwurf am Rubico wie durch seine sittlich
Bedeutsamkeit, die noch in den Worten des Sterbende
an Brutus sich bekundet. Kann man in Fichte di
ethische Groſsartigkeit bewundern trotz seiner unmittel
bar-politischen Ungeschicklichkeit, so kann man in Ste
politische Kraft und sittliche Hoheit zugleich bethätig
sehen. So greift der angedeutete Unterschied durch all

Kreise der Geschichte. Es gab Namen, die nur politische Geltung errangen —, wie ALKIBIADES, CONSTANTINUS, PHILIPP II., ALBA, RICHELIEU. Wieder gab es unpolitische Charaktere, die vor dem Tribunal des Weltgerichts durch ethische Qualification einen unangreifbaren Stand behaupten. Braucht man des Namens GRACCHUS zu gedenken? Braucht man an HUTTEN, LESSING, SCHILLER, JOSEPH II., ALBERT, den Prinzen-Gemahl von England, PROUDHON zu erinnern?

Hoffentlich genügten die vorgekommenen Andeutungen zur Hinleitung des Augenmerks auf die eigenthümliche sociale Sphäre des Ethischen. Wenn diefs äufsere Grenzgebiet zunächst feststeht, wenn man das Ethische im Gebiete der freien Geselligkeit, die als solche unter den Staats- und Rechtszwang nicht fällt, zu suchen gewillt ist; dann erfafst man auch leichter das innere Wesen des Ethischen oder die eigentliche Natur der menschlichen Sittlichkeit.

Gemäfs einem hergebrachten Wahnglauben sollen die sittlichen Grundanschauungen in der menschlichen Gesellschaft nach Zeiten, Völkern und Ständen ungemein abweichend von einander gewesen sein. Hat, wie man füglich annehmen wird, alles menschliche Wesen in seiner sittlichen Innerlichkeit die tiefste Bedeutung und seinen eigentlichen Kern; so mufs den forschenden Beobachter jene angebliche Divergenz der Anschauungen über diefs wichtige ethische Problem zuerst in Staunen setzen, dann aber stutzig machen. In der That, so ist es manchem nachdenkenden Menschen ergangen. Endlich, überzeugt von der theilweise oberflächlichen, theilweise perfiden Erfindung, welche die Sittlichkeit nach nationalen Grenzpfählen oder nach den Polizeigewohn-

heiten der Staaten zertrennt und zerrupft, fühlt man sich zu dem lautesten Protest gegen diesen schauderhaften Particularismus gedrungen und belehrt Diejenigen eines Besseren, welche zu lernen fähig sind.

Zur Erfassung des ethischen Problems trägt wenig die Wahrnehmung bei, dafs zwischen den Gesellschaftssitten jeder Zeit und der lehrbaren Theorie der Sittlichkeit in derselben Zeit ein gewisser Zusammenhang besteht. Denn einmal ist die jeweilig zu einer Lehre ausgestattete sogenannte „Moral" viel öfter ein conventionelles Begriffsgewebe gewesen als eine lautere Norm des sittlichen Handelns oder der ethischen Beurtheilung. Die conventionellen „Moralsysteme" kannten meist als Quelle nicht die ihrem Kern und Wesen nach beständige, ewige Natur des menschlichen Gemüthes und des menschlichen Willens, sondern mafsten sich vielmehr eine angeblich höhere Würde durch Berufung auf „Inspiration" an: darum müssen sie auch ihr Recht haben und für „inspirirt" gehalten werden, gleich viel, woher. Thatsache ist übrigens, dafs die „Systeme" der Moral in der Geschichte eine viel pfäffischere Rolle gespielt haben als diejenigen Rechtssysteme, welche auch aus Inspiration irgendwo eingeschleppt wurden. Ist nun die Sitte einer Zeit immerhin auch ein naturwüchsigeres Product und mafsgebenderes Phänomen als die Sittenlehre derselben Zeit, so nützt die Beachtung des Zusammenhanges beider, so lose oder so eng er sei, wiederum sehr wenig deshalb, weil die Sitte allemal, wo sie fertig erscheint, eine äufsere Lebensmacht ist, die alsbald mit der inneren Beweglichkeit des persönlich - freien Sittlichkeitsbewufstseins im Gegensatz steht.

Kurz, man darf sich durch die Wortverwandtschaft der Begriffe Sittlichkeit und Sitte nicht verführen lassen, die Eigenart beider Lebenserscheinungen zu verwischen. Die Sitten der Gesellschaft sind im Allgemeinen das unbewufste Product des gemeinsamen Verkehres. Es soll nicht verkannt werden, dafs der Boden, auf dem die Bildung, das Werden und die Artung der Sitten sich vollzieht, allerdings vorwiegend auch die freie Geselligkeit ist. Aber die Sphäre der Sitten ist nicht allein die freie Geselligkeit: auf den Procefs der Sittenbildung hat sowol das gerade Gegentheil der Sittlichkeit, nämlich die Unsittlichkeit als öffentliche Macht, wie auch die immer wieder geborene Uncultur des Nachwuchses und der öffentliche Lebenszwang durch den Staat und das Recht jeder Zeit vollen Einflufs.

Dem gegenüber ist das ethische Problem rein an den individuell-persönlichen Willen gefesselt, sofern derselbe durch individuelle Motive zur Gesellschaft in freier, in zwangloser Beziehung steht.

Die charakteristischen Wesensbestimmtheiten, durch welche alles Ethische als solches, alle Sittlichkeit als solche jemals sich documentirte, jemals sich bewähren wird, sind folgende.

Nach der Relation, in welcher das ethische Subject — d. i. der individuelle persönliche Wille gedacht werden mufs, besteht das sittliche Verhalten in der Achtung der persönlichen Selbstheit als solcher. Grade oder Entwickelungsstufen der Sittlichkeit in dieser Hinsicht machen sich selbstverständlich bemerkbar, je nachdem die ethische Person fähig ist, freier oder un-

freier, befangener oder unbefangener den an sich geltenden Werth der persönlichen Selbstheit in nur wenigen oder in vielen oder in allen Menschen anzuerkennen. Das höchste Maſs der Sittlichkeit erfüllt sich demnach in demjenigen ethischen Subject, welches überall die „Menschheit im Menschen" achtet. Also das Maſs, in welchem das ethische Subject den menschlichen Gattungswerth zu schätzen fähig ist, muſs als Maſs seiner Sittlichkeit von hier aus mit angesehen werden; nur ist dabei selbstverständlich, daſs diese Schätzung des Gattungswerthes persönlichen Ausdruck gewinnen muſs. In jeder zwanglosen Begegnung von Person und Person bewährt sich daher diejenige Person als die sittliche, welche die andere achtet, nicht nach dem individuellen Werth etwa, nicht nach dem bloſsen Eindruck, nicht nach dem etwa gehofften Vortheil der Gemeinschaft, sondern in der humanen Rücksicht allein, daſs die persönliche Selbstheit in ihr von humanem Werthe ist. Hoffentlich wendet Niemand das triviale Bedenken ein, es gäbe doch auch Verhältnisse der Achtung, in denen gerade individuelle Werthe der Person geschätzt würden. Gewiſs gibt es dergleichen; nur, Freund, damit bist du über das wesentlich ethische Gebiet hinaus oder noch nicht in dasselbe hineingetreten. Persönliche Verbundenheit der Interessen, der Freundschaft, der Liebe kann bestehen — sowol ohne sittliche Weihe als mit sittlicher Grundlage. Wo die Achtung der Menschheit im Menschen fehlt, da ist die Verbundenheit der Personen nicht eine sittliche. Daher folgt, daſs alle Geschäfts- und Dienstverhältnisse, alle Unterthänigkeitsverbände, alle Verbindungen nur geselliger Art, alle Genossenschaften des

Hauses, des Berufes, alle Partei- und Schul-Gefolgschaften dann stets nicht sittlich waren noch sein werden, wenn in ihnen die Achtung der menschlichen Persönlichkeit als solcher nicht zur Grundbedingung genommen sein sollte. — Um vollständig zu sein, präcisiren wir in diesem Zusammenhange zugleich den Begriff der Unsittlichkeit von der formalen Seite. Unsittlichkeit des Verhaltens gibt das handelnde Subject kund, wo und so weit es die Menschheit im Menschen, die Persönlichkeit in der Person verletzt, natürlich auch, falls die persönliche Selbstheit in der eigenen Person verletzt oder entwürdigt wird. Nach einem üblichen Sprachgebrauch kann man sagen: die Unsittlichkeit, als das Herabsinken unter die bloſse Uncultur, unter die bloſse Naturwildheit, ist wesentlich überall da ausgedrückt, wo der Mensch, die Person, von Anderen oder durch sich selbst erniedrigt ist zum bloſsen Mittel, das zu persönlichen oder zu Gesellschafts-Zwecken „benutzt“ wird.

Einfacher ist der Begriff der Sittlichkeit nach dem Inhalt des Handelns, der natürlich ebenso wie die Relation des ethischen Subjects in Frage kömmt, zu definiren. War von der formalen Seite das durchschlagende Motiv alles sittlichen Handelns die humane Achtung der Persönlichkeit als solcher: so ist von der materialen Seite das Hauptmotiv des sittlichen Lebens die humane Zwecksetzung. Wenn man überzeugt ist, daſs es Zwecke, also auch teleologische Verursachung überhaupt, nur gibt im Bereiche des persönlich-bewuſsten Lebens und Handelns; dann sucht man auch den Werth dieses Lebens nur im Werthe der aus ihm herausgearbeiteten Zwecke. Die Sittlichkeit aller Zwecke liegt

dann in der Humanität derselben. Hierin ist ein doppelseitiger Kanon der ethischen Werthschätzung begriffen. Einmal ist das Leben natürlich ethisch nicht qualificirt, wenn es überhaupt keine Zwecksetzung bietet. Zweitens aber ist das Mafs für die Sittlichkeit des Lebens und Handelns zu entnehmen aus der mehr oder weniger humanen Absicht des Handelnden, aus welcher die Zwecksetzung hervorgeht. Humane Zwecke des Handelns sind unfraglich diejenigen, welche zur Erhaltung oder Erhöhung des menschlichen Personwerthes beitragen. — Um wiederum den Begriff der Unsittlichkeit, als der Versunkenheit unter die Uncultur und blofse Naturwildheit hinab, zugleich mit anzugeben, wird man hier in materialer Beziehung sagen dürfen: die Unsittlichkeit des Handelns ist charakterisirt durch die Beabsichtigung von Zwecken, welche in ihrer Durchführung irgend wie die Verletzung oder Vernichtung des menschlichen Personwerthes bedingen.

Wer die innere Wahrheit des soeben vorgetragenen ethischen Realismus bezweifeln will, ohne sich die Mühe gewissenhafter Prüfung zu nehmen: Der wolle vor der definitiven Aburtheilung zunächst noch die folgenden Abschnitte vergleichen, in denen zum öfteren die schlagendsten Bestätigungen dieser universell-anthropologischen Theorie nachfolgen werden.

An dieser Stelle möge nur eine nothwendige Abwehr der von Kirchmann'schen „Grundbegriffe der Moral“ noch gestattet sein.

Geblendet von Kant's imposantem Dictum, „die Sittlichkeit bestehe nur in der reinen Achtung vor dem Sittengesetz“, zugleich aber durch den Realismus der

Thatsachen belehrt, dafs Achtung vor dem Sittengesetz als vor einem unabgeleiteten Abstractum kaum ein recht verbindliches ethisches Motiv sein konnte, hat VON KIRCHMANN die Sittlichkeit abhängig gemacht von der Achtung vor den Auctoritäten.

Ja, wem die Auctoritäten imponirten!

Nicht wahr, ein gläubiger Kirchenvater darf am Ende die „sittlichen Gebote“ als verbindliche proclamiren kraft der göttlichen Auctorität, die sie offenbarte, weil er die göttliche Auctorität in unendlicher, übermenschlicher Hoheit, Erhabenheit und Vollkommenheit glaubt —?

Wenn aber VON KIRCHMANN aller Orten die Sittlichkeit von der Achtung vor der väterlichen und vor der priesterlichen (? göttlichen?) Auctorität ableitet und dann noch hinzufügt, die Sittlichkeit höre ungefähr da auf, wo jene Achtung aufhöre: so heifst das, den Realismus auf sehr elende Krücken stellen. Diese Lösung des ethischen Problems leistet dem jammervollsten Particularismus den besten Vorschub. Wer an diese Theorie glaubte, der hätte völlig Recht, wenn er sagte: „meine Sittlichkeit ist zu Ende, weil — mein seliger Vater todt ist“; „meine Sittlichkeit hat aufgehört, weil der Priester, dem ich traute, ein Heuchler war“.

Hinweg damit! Die Achtung vor der Auctorität mag berechtigt sein, wo sie wolle: das Wesen der Sittlichkeit liegt in ihr nicht; diefs wird sogar ihr Widerspruch.

Das Wesen der Sittlichkeit ist das freiste Band, welches den Menschen an die Gattung bindet. Die Sittlichkeit ist jener reinste Zauber der Natur, welcher

gerade die gröſsten und ursprünglichsten Geister, d
am meisten aller Auctorität sich entschlagen habe
noch in kindlicher Innigkeit bannt, daſs sie auch i
schwächsten, elendesten Menschen den adelnden Zu
der Gattungsverwandtschaft anzuerkennen, tief zu en
pfinden und zu achten vermögen.

5.

Dem Princip nach ist die Religionsgemeinschaft n das Gebiet der freien Geselligkeit als ethische Leoenserscheinung der Gesellschaft zu stellen. Damit ist nun eben noch keineswegs behauptet, dafs alle Aeufserungen der Religionsgemeinschaft sittlich seien. Einer solchen Behauptung würden auch die geschichtlichen Thatsachen allerorts widersprechen. Denn die Religionsgeschichte aller Zeiten und Völker bietet sattsam bekannte Beweise dafür, dafs in Wirklichkeit kaum mit irgend einer anderen öffentlichen Aeufserung des Gesellschaftslebens mehr unsittliche Gebräuche, Grundsätze und Abmachungen verbunden gewesen sind als mit den religionsgenossenschaftlichen Institutionen. Es mufs aber generell doch die Religionsgemeinschaft als Product der freien Geselligkeit, der ethischen Processe gelten, da das Princip ihrer Entwickelung mit dem Princip der politischen Gesellschaftsbewegungen wenigstens durchaus nicht übereinkömmt.

Die der Religionsgemeinschaft specifisch eigenthümliche Existenzweise und Bedeutsamkeit, wodurch sie als die hervorragendste unter allen Genossenschaftsarten jeder Zeit sich geltend gemacht hat, springt für Jedermann in die Augen und kann selbst von den entschiedensten Bekämpfern des gesammten Religionswesens überhaupt nicht geleugnet werden.

Wo es aber um das Problem des Priesterthums i seiner geheimnifsvollen Verwandtschaft mit dem Pro blem der Herrschaft so sehr sich handelt wie in diese Blättern, da kann die gründlichste Kenntnifsnahme de religionsgemeinschaftlichen Entwickelungsgesetze nich umgangen werden. Denn das Priesterthum hat, wi wenig auch sein Princip mit dem Princip de religiösen Gemeinschaft sich deckt, stets mi der Berufung auf das religionsgemeinschaftliche Be- dürfnifs in der Gesellschaft sich eingeführt und sich durchgesetzt.

Beginnen wir mit der Wahrnehmung eines zunächst äufserlichen Gemeinschafts-Unterschiedes. Während in der politischen Sphäre, im Staate, die Norm der Gesell- schafts-Ordnung das Gesetz ist; weist sich als der all- gemeinste Ordnungsmodus der Gemeinschaften ethischer Art, also der Gemeinschaften aus freier Geselligkeit, das Statut aus. So findet sich die Geltung des Sta- tuts bei den harmlosesten Arten geselliger Vereine im Privatleben schon eben so wie bei den grofsartigsten, in die politische Sphäre oft vielfach hineinragenden öf- fentlichen Verbindungen, Vereinigungen, Stiftungen. Vom pythagoreischen Orden her bis auf die Zeiten der Freimaurer-Brüderschaften, in den Schulen der Meister- sänger wie in den Vereinen der Turner oder der Päda- gogen, im Philosophencongrefs des Herrn von Leonhardi so gut wie in den Actiengesellschaften, in den Bürger- Ressourcen gleichermafsen wie in den feinsten Casinos, in den Handwerkerzünften nicht minder als in den inter- nationalen Industrie- und Versicherungs-Gesellschaften — kurz, in allen freien Gemeinschaften ist das Gesell- schafts-Statut unentbehrlich gewesen. In irgend einer

Form hat daher auch jede Religionsgesellschaft ihr Statut gehabt, dessen Normen ihre Mitglieder zu beobachten verpflichtet waren, und dessen Nichtbeachtung als Lostrennung von der Gesellschaft galt. Jedoch war der Religionsgemeinschaft zugleich jeder Zeit — wenigstens bisher — noch eine wesentlich andere Norm eigenthümlich aufser dem Statut, und zwar nicht als blofse Norm der Gesellschaftsordnung, sondern als Norm der Gesellschafts-Gesinnung: das ist, im weitesten Sinne, das Dogma. Dieses der Religionsgemeinschaft charakteristische Phänomen war in den Perioden der einfachsten Religionszustände oder der blofs symbolischen Naturculte ausgedrückt in äufseren Cultus-Gebräuchen, in blofsen That- oder Sitten-Symbolen, ab und zu auch in übereinstimmenden Anrufungs- und Gebetsformeln. Als eigentliches Dogma erschien es immer erst, wenn die Religionsgesinnung angefangen hatte mit Motiven der Sittlichkeit sich zu erfüllen, so dafs in der Religionsgesellschaft aufser dem blofsen Gemüthsbann, den sonst die Symbole übten, ein idealeres Band der Gemüther, durch lehrhafte Mittheilung der religiös-sittlichen Gedanken, wirksam war. Dann allererst auch erschien das Dogma als Bekenntnifs. Die Gesinnungs-Norm, welche durch die Dogmen, durch das Bekenntnifs der Religionsgesellschaft den Mitgliedern derselben, die als Dogmenanhänger die Gläubigen heifsen, auferlegt wird, war allenthalben in den Religionsgesellschaften nicht nur ein charakteristisches Merkmal ihrer Unterscheidung von allen anderen Gesellschaftsarten, sondern auch von durchschlagenderer Wirkungsfähigkeit als das Statut, diese blofse Ordnungsnorm.

Der suffisanten Schweigsamkeit, mit welcher sowol

schüchterne Religionsbekenner wie manche wohlgesinnte Confessionshasser, sowol rohe Ignoranten wie wohlunterrichtete Männer von lehrhaftem Beruf in der Jetztzeit über jede ernste Erörterung der religiösen Frage sich hinwegsetzen, schliefsen wir uns aus Ueberzeugung nicht an. Die Religion ist in allen Phasen der Geschichte und in allen Kreisen der Gesellschaft eine so gewaltige tief bewegende Lebenserscheinung gewesen und ist es noch, dafs weder Freund noch Feind ein Recht haben so zu thun, als wäre sie nicht in der Welt. Gleichviel ob man eine solche Lebensmacht zu fördern und in gesegnete Bahnen zu lenken gewillt ist, oder ob man ihrem Dasein energische Bekämpfung geschworen hätte: zuvor mufs man ihre natürliche Beschaffenheit, ihr eigentliches Wesen erkannt, begriffen, also über sie gedacht und gesprochen haben.

Das leitende Interesse für die gegenwärtige Erörterung ist natürlich weniger auf die innere Qualitätsbestimmtheit der Religion selbst, als einer psychologisch zu beurtheilenden Gemüths- und Geistes-Richtung, gespannt. Vielmehr ist hier in erster Linie das Entwickelungsgesetz, welches alle Gemeinschaftsbildungen aus religiösem Motiv als solchem beherrscht, Gegenstand der Aufmerksamkeit. Also die sociale Seite der religiösen Frage beschäftigt uns vornehmlich; die psychologischen Rücksichten können dabei nur soweit zur Geltung kommen, als das durchdringende Verständnifs es erheischt.

Man wird, was beiläufig die geschichtsphilosophische Ableitung der Religionsgemeinschaft oder ihre historische Entstehung betrifft, von dem Darsteller nach seinen bisher gethanen Aeufserungen nicht annehmen können,

dafs er die Religionsbewegungen in der Gesellschaft entweder aus absoluten Offenbarungen oder aus Priesterbetrug erklären müsse. Diese triviale, einfältige Alternative gehört wol selbst bei den nur oberflächlichen „Gebildeten“ unter die überwundenen Vorurtheile. Nach SCHLEIERMACHER und FEUERBACH, denen SPINOZA und KANT die nachhaltigste Anregung verschafft hatten, können sich mit jener Alternative der Geistlosigkeit wol nur noch Leute abgeben, die mit SPINOZA, KANT, SCHLEIERMACHER, HEGEL, FEUERBACH, STRAUSS unbekannt sind, und die auch nicht einmal in einer Volksbibliothek auf RENAN's poetische Werke abonnirt haben. Das, was LESSING und GOETHE über die Phänomenologie des religiösen Lebens Tiefes gedacht und geschrieben haben, pflegt manchen Leuten auch zu entgehen, weil es in ihrer „Classiker-Ausgabe“ gerade fehlen mag, und HERDER ist den guten Leuten meist so fremd, dafs sie bei ihm nachzusehen gar nicht versucht werden.

Um die historisch-kritische Frage nach der Entstehung der Religionsgesellschaften nicht wieder so eingehend wie die Frage nach der Entstehung der Staaten behandeln zu müssen: erklärt der Verfasser nun, dafs diese Frage für ihn allein genügend gelöst wird, wenn sie ganz und gar von dem anthropologischen Standorte aus ergriffen wird. Besonders betont mufs dabei werden, dafs — wie Entstehung des Staates und Entstehung der Herrschaft nicht identisch sind — so auch Entstehung und Princip des religiösen Gemeinschaftslebens durchaus nicht zusammenfallen mit der Entstehung und dem Princip des Priesterthumes. Die nächsten Erörterungen und besonders der sechste und der achte Abschnitt dieser Schrift werden das genügend erhärten.

— Entstanden ist die Religionsgemeinschaft weder durch Offenbarung noch durch Priesterbetrug, sondern aus einem natürlich-menschlichen Lebensphänomen, mit dem der Gemeinschaftstrieb verbunden ist — — aus der Religion.

Die wichtigsten Fragen lauten hier nunmehr also: welche sind die wesentlichen, immer giltigen Motive, durch welche aus der Religion als solcher heraus unter allen Umständen das Bedürfniſs nach Vereinigung, nach Gemeinschaftlichkeit hervorgeht? — ist das die Religionsgemeinschaft bildende Hauptmotiv ein „gemachtes“ oder ist es ein natürlicher Lebensgrund? — ist die Religion als individuell-persönliche Gemüthsverfassung, d. h. als Religiosität, vom Gemeinschafts-Bedürfniſs unabhängig oder nicht? — ist „die Auctorität“ einerseits als Stütze des religiösen „Gemeinschaftswesens“, andrerseits etwa als Begründerin der „Religiosität“ schlechthin anzusehen?

Einschneidende Fragen das, ganz gewiſs!

Das Bedürfniſs der Mittheilung und des Austausches im geselligen oder genossenschaftlichen Verkehr haftet bekanntlich nicht bloſs an sympathischen Affecten, sondern durchweg an allen Gemüthsstimmungen von erregter Art. Unter diese Art der Gemüthsbewegungen gehörte die Religion jeder Zeit. Man mag als objective Quelle des religiösen Gemüthszustandes annehmen, was man wolle — die Sonne oder das Feuer, den gestirnten Himmel oder die wuchernde Fruchtbarkeit der tropischen Vegetation, den zauberhaften Fetisch oder die erhabene Majestät Jahveh's, des Heiligen, der die „Winde nimmt zu seinen Boten und die

Feuerflammen zu seinen Dienern“: immer ist die subjective Affection, welche die menschlichen Gemüther als religiöses Phänomen bewegt, nach der allgemeinen und charakteristischen Beschaffenheit jene psychische Erregung. Man braucht gewifs nicht vie Scharfsinn aufzuwenden, um diesen gemeinsamen Charakter aller Religion, unbeschadet der besonderen Ausdrucksweise, die er hier oder da gewinnt, zu erkennen in den lichtvollen Feierstunden eines SPINOZA so gut wie in den erbarmungswerthen Rutschfahrten eines „mittelalterlichen“ Paternostraten. Ja, auch der Pedant vom fadenscheinigen Rationalismus verkommenster Fraction wird einsehen müssen, dafs die wesentliche psychologische Existenzweise der Religion auch dann noch einen Anflug psychischer Erregung erkennen läfst, wenn das religiöse Object weiter nichts wäre als ein klapperdürrer Paragraphen-Auszug aus einem grundverständigen „moralischen Welt“-Statut. Die religiöse „Schwärmerei“ aller Zeiten war, so mitleidsbedürftig sie aussah, so sehr sie — ihrem Begriffe nach — der Natur selbständiger Männer- und Frauen-Charaktere widersprach, der drastische Geschichts-Beweis für die angeführte Behauptung.

So ist das nächstliegende Motiv, das die Religionen enthalten, und das in ihnen stets zur Religionsgemeinschaft treibend mitwirkt, festgestellt: es ist ein psychisches.

Hierzu tritt, in der allergröfsten Mehrzahl der Fälle, ein gemeinschaftbildendes ethisches Motiv. Die Religion als Gemüthsmacht wirkt bekanntlich auf die gesammte Denk-, Vorstellungs- und Handlungsweise der Menschen mehr oder weniger bestimmend ein, durch-

schlagend in den Phasen sehr einseitiger Lebensverhältnisse — der Einzelnen wie der Gesellschaft. Daher erscheinen in primären Geschichtslagen sogar die politischen Gesellschaftsverhältnisse vielfach mit durch Religionsrücksichten determinirt. Dieſs nun, würde HERODOTOS fortfahren, pflegt nur in primären Gesellschaftszuständen, wie wir sagten, zu geschehen. Wichtiger aber ist hier die Thatsache, daſs zu aller Zeit, sobald die Religion gemäſs der intellectuellen Entwickelung ihrer Anhänger zu einiger Mächtigkeit des idealeren Sinnes gelangt war, mit den religiösen Vorstellungen vornehmlich die sittlichen Anschauungen sich verschmolzen. Dieser Verschmelzungsproceſs gedieh meist so weit, daſs im gemeinen Bewuſstsein der Zeit das religiöse und das sittliche Princip für einerlei galten, ja, daſs die „Sitten-Lehren“ sogar als motivirt und getragen durch die „Religions-Lehren“ erschienen. Sobald diese Entwickelung vollzogen, sobald die Religion mit den sittlichen Grundanschauungen der Zeit erfüllt ist; enthält sie erst das wahrhaft unwiderstehlich wirkende Motiv zur Gemeinschaftlichkeit, zur Gesellschaftsorganisation. Dieses Motiv ist denn einmal pädagogisch wirksam, sofern es drängt zur lehrhaften Einwirkung auf die noch unvollkommneren Anhänger und zur erziehenden Unterweisung des Nachwuchses; dann aber ist es auch propagatorisch wirksam und führt in dieser Hinsicht zu der sehr erklärlichen Erscheinung der religiösen „Mission“.

Ohne der untergeordneten Rücksichten zu gedenken, unter denen das religiöse Gemeinschaftswesen aufgefaſst werden will, deuten wir endlich noch darauf hin, daſs von einer principiellen Seite ihres inneren

Gehaltes, trotz unzählig vieler Gegeninstanzen aus der Geschichte, die Religion als solche in der Gesellschaft eine versöhnende Gemüthsmacht darstellt. Mag das auch nur in den seltensten und feierlichsten Augenblicken, zu denen der Genius der Menschheit sich sammeln kann, empfunden werden; nach dem „Causalitätsgesetz von innen gesehen“ mufs immerhin diese Qualität der Religion erwogen werden, wenn der religiöse Gemeinschaftstrieb begriffen werden soll.

Zusammengefafst also kann gesagt werden: das Grundmotiv, das, aus der Religion stammend, zur Bildung der Religionsgesellschaften treibt, ist psychisch-ethisch.

Nach dem Vorangehenden ist es dann leicht verständlich, wenn wir hinzufügen, dafs die Gemüthsseite der religiösen Gesellschaftsphänomene im Allgemeinen als Cultus sich charakterisirt, wogegen ihre intellectuelle und ethische Tendenz im Dogma, im Bekenntnifs, in der Glaubenslehre und religiösen Sittenlehre hervortritt. Erst bei so weit gediehener Entwickelung des Religionswesens, wo aufser dem blofsen Cultus auch Dogmen, Bekenntnisse und Religionslehren gegeben sind, pflegt die Religionsgesellschaft als Kirche bezeichnet zu werden, welchen Ausdruck wir nach Möglichkeit vermeiden, und zwar aus guten Gründen.

Wie geht es zu, dafs trotz der einfachen Durchsichtigkeit der besprochenen Verhältnisse die Vorstellung aufserordentlich verbreitet ist, welche die Religion nur als trennende Macht, gleichsam als das grofse „Haderwasser“ der Menschheit begreift? Wie kömmt es, dafs die Religion so oft angesehen wird als eine künstlich in die Gesellschaft hineingebrachte Täuschung, während

doch in Wahrheit die Religionsgemeinschaftlichkeit so eben sich erwies als beruhend auf der Religion wie auf einer natürlichen Gemüthsmacht? Freilich ist diese theils aus Unwissenheit theils aus recht böser Absicht gehegte Vorstellung sehr verbreitet; im Ganzen aber ist sie wol schwerlich weiter verbreitet als das ansteckende Phänomen der Begriffsverwechselung. Man stellt da mit scheinbarer Combinationstüchtigkeit die sehr natürliche Thatsache, dafs aus religiösen Motiven so oft und so gefährlich wie etwa aus Motiven der Liebe oder der Freundschaft Täuschungen und Irrthümer entsprangen, zusammen mit der geschichtlichen Thatsache, dafs ebenfalls sehr oft pfäffische Gaukler die menschliche Gesellschaft an ihrer Religiosität wie an einem Narrenseile umhergeführt und betrogen haben. Beide Thatsachen verwechselnd, geht man dann über zu der rabulistischen Consequenz: „also (!) ist jede Lebensäufserung religiöser Art Folge von berechnetem Lug und Trug“. Da sich in zwei weiteren Abschnitten Gelegenheit finden wird, die schärfste Charakteristik von dem Verhältnifs des Priesterthumes zur Religion zu entwerfen, so halten wir hier nur einfach so offenbaren Irrthum fern, nämlich die Uebertragung des Mifsbrauchs, welchen Priestertücke mit der Religionsgenossenschaftlichkeit getrieben hat, auf das natürliche Wesen der Religion selbst. — Ehrlicher Weise wollen wir auch vorausbemerken, dafs überdiefs ein besonderer Abschnitt von dem Mifsbrauch der Religionsinstitute zu politischen Zwecken handeln wird. Dort wird sich rechtfertigen, was hier blofs behauptet werden kann. Die wohlgesinntesten Bekämpfer aller Religion als solcher, nach ihrer Erscheinung im öffentlichen Leben wenigstens, würden

oft gar leichte Mühe haben, die Natürlichkeit und Ursprünglichkeit der religiösen Gemüthsaffection in ihrer Reinheit zu erkennen und anzuerkennen. Hätten sie nur schärfer, hätten sie nur aufrichtiger die Untersuchung geführt, wie ungemein häufig der letzte Grund oder doch die stärkste Stütze der Corruption auf dem religiösen Gesellschaftsgebiete — in politischer Maschinerie lag! Es ist eine vielbedeutende Stelle in SCHLEIERMACHER's „vierter Rede", wo es also lautet: „Möchte doch allen Häuptern des Staats, allen Virtuosen und Künstlern der Politik auf immer fremd geblieben sein auch die entfernteste Ahndung von Religion! ..... So oft ein Fürst eine Kirche für eine Gemeinschaft erklärte mit besonderen Vorrechten, ... war das Verderben dieser Kirche fast unwiderruflich heschlossen und eingeleitet".

Einen Augenblick wenden wir die Aufmerksamkeit von der Religionsgesellschaft ab auf die Einzelnen. Die individuelle Bethätigung der Religion, ihre persönliche Darstellung im einzelnen Menschen ist die Religiosität. Es ist selbstverständlich, daſs, je mehr ein Zeitalter die Gesundheit und die Freiheit jeder ursprünglich-natürlichen Lebensregung in der Gesellschaft begünstigt, desto mehr auch die Religion ihren Schwerpunkt in der wahren persönlichen Innerlichkeit haben, also als innige Religiosität wirksam sein wird. Nicht eben so ausgemacht erscheint es dagegen, daſs jemals die Religiosität in völlig privater Gemüthsabgeschlossenheit und Isolirung — ohne Tendenz zur Gemeinschaftsbildung, vielleicht also sogar nicht bloſs ohne jeglichen Cultus, sondern auch ohne Bekenntniſs, ohne Lehrbegriff, werde bestehen mögen oder können. Jedoch wollten wir diese sehr in-

teressante Erwägung durchaus nur anregen, ohne sie weiter zu führen.

Zuletzt sind wir durch die Natur der Sache gezwungen, die Bedeutung der „Auctorität“, die in der politischen Sphäre durchgreifend, für die Ableitung der Sittlichkeit aber unhaltbar, ja widersprechend erschien, nunmehr für das religiöse Lebensgebiet zu besprechen.

Ist es auffallend, wenn plumper Sinn, mit einseitigen Machtsprüchen über die zarte Blütencultur des ethischen und des religiösen Lebens daher tappend, die handfeste Stütze der Historicität, wir meinen die „Auctorität“ mit ihrer stupiden Tochter, der „Tradition“, ausgibt für die einzige, wenigstens für die mächtigste Bildnerin der religiösen Gemeinschaft und der Religiosität? Die pfäffischste Verschlagenheit berührt sich mit der blasirtesten Religionsverachtung merkwürdig nahe in dieser Erklärungsweise.

Wol, wol — die Religionsgeschichte ist und bleibt ein trauriger, Wehmuth erweckender Belag dafür, daſs die Macht der Historicität, mit allen ihren bornirten Kunstgriffen und prokrusteïschen Verrenkungen, auch die idealsten Lebensgebiete der Gesellschaft verwüstet. Sie hat eben nicht bloſs die politischen und communalen Institutionen oft vergiftet, nicht bloſs gemeinnützige Erfindungen und Reformen — wie Buchdruck und Chemie, Kalenderverbesserung und astronomisches Verständniſs, Dampfkraft-Benutzung und Aufhebung der Sklaverei — bekämpft, verzögert: dieselbe Historicität hat einfach auch die religiöse Lebensfreiheit in der Gesellschaft befehdet, unter Bann gelegt und vielfach zu perennirender Stupefaction verurtheilt.

Dennoch, dennoch darf die mit so umfassenden Mitteln der Religion aufgezwängte Macht der Auctorität und Tradition, unter deren historischem Druck jene darniederlag, nicht für die Stütze des religiösen Gemeinschaftswesens noch für die Begründerin der individuellen Religiosität ausgegeben werden. Hier tritt noch einmal die Religionsgeschichte beweisend auf — und zwar in weniger wehmüthiger Gestalt als vorhin. Hier documentirt sie als vollgiltige Zeugin den erlösenden Entwickelungsprocefs, in welchem von Zeitalter zu Zeitalter der siegreiche Kampf der religiösen Urkraft des menschlichen Gemüths gegen den Bann der personificirten wie der codificirten Auctoritäten geführt ward.

Kampf? Kampf? Ach, das ist ein wunderbarer Kampf. Die ihn kämpften, kannten keine Feinde. Die ihn kämpften, schöpften die Kraft und den Muth dazu aus dem klaren Frieden ihrer Seele. Es war ein Kampf zum Frieden. —

In der politischen Sphäre gab es ein Gesetz der „Ablösung der Auctoritäten“.

In der sittlichen Sphäre gab es ein Gesetz der absoluten „Ungiltigkeit der Auctorität“.

In der religiösen Sphäre gibt es ein Gesetz der unfehlbaren „Erlösung von der Auctorität“. —

Die Gemüthsfreiheit des Menschen von der Auctorität ist sein Gewissen. Zwar hat Jemand das bedenkliche Wort geschrieben: „Das Gewissen ist dasselbe (!!), wie die Achtung vor dem Gebote der Autorität; es ist nur (?) ein (?) anderes (?) Wort (?)“. Diese grauenvolle Sentenz stehe jedoch blofs zur Prüfung

hier. Auf dem Grunde des eben endenden und des vorigen Abschnitts dieser Schrift darf man sagen: das Gewissen ist von der ethischen Seite der Wächter der Menschheit im Menschen, von der religiösen Seite aber das Gefühl der Lebensunendlichkeit im Wechsel der Dinge.

6.

Die vier vorhergehenden Abschnitte haben dazu gedient, die nothwendige Grundlage des Verständnisses zu schaffen, auf welcher nunmehr die unmittelbaren Verhandlungen über die Fundamentalbegriffe der „Historicität“, über die **Herrschaft** und das **Priesterthum**, geführt werden können.

Geschichtliche und politisch-sociale Erwägungen gleichzeitig machen es rathsam, dafs nicht sofort mit der Erörterung beider Principien in *den* Gesellschafssphären Fufs gefafst werde, in denen man ihre traditionelle Mächtigkeit vielleicht zunächst drastisch greifen könnte, also im irgendwie fertigen Verfassungsstande eines Staates und in den historischen Kreisen ausgebildeter Religionsgesellschaften oder Kirchen. *Vor ihrer Festsetzung in* geschichtlich ausgebildeten *Gesellschaftsverbänden* politischer und religiöser Art und *aufserhalb ihrer äufserlich-legalisirten Verquickung mit* solchen *Verbänden* sind die Principien der Herrschaft und des Priesterthums zunächst aufzusuchen. Denn begreifen kann sie überhaupt nur, wer auch ihre Wirksamkeit und ihre Erscheinungsweisen in jener Vorgeschichtlichkeit und in jener Systemlosigkeit zu erblicken und zu recognosciren vermag.

Dafs die beiden fraglichen Principien ihrem inner-

sten Wesen nach aus einer gemeinsamen Grundwurzel hervorgehen, mag zuletzt erwiesen werden. Um des ihnen Gemeinsamen desto sicherer habhaft zu werden, lassen wir zunächst jedes von beiden in seinen Besonderheiten sich entfalten.

Die Herrschaft, allgemeiner das Herrschen, führte sich in die menschlichen Lebenskreise immer ein als Verhältnifs der Uebermacht eines persönlichen Willens über Personen oder ganze Gesellschaftsgruppen. Der persönliche Wille, welcher die Herrschaft übte, nahm zur Weise seines Ausdrucks stets das Gebieten, das Befehlen — und schob den Beherrschten die Pflicht des Gehorchens zu. Der Unterschied des Herrschens von dem rein politischen Begriffe des Regierens erscheint hauptsächlich darin, dafs die Herrschaft Gewalt über Personen aus persönlichem Willen und aus persönlichen Motiven darstellt, während das Regieren — als politische, nothwendige Function — sich als Gewalt über Gesellschaftsverhältnisse aus dem gesellschaftlichen Gesammtwillen vollzieht, dessen Motive auch unpersönliche, allgemeinere sind. Herrschende Personen betrachten sich als Auctoritäten oder erzwingen wenigstens bei den Beherrschten den Glauben an ihre Auctorität; daher verschafft der Herrschende sich künstlich, sei es durch rohen Druck oder durch Mittel der Schlauheit, jene Macht, welche in den rein politischen Auctoritäten als natürliche Macht zur Erscheinung kam. Während die politische Macht der Gesammtgesellschaft allerdings nur in der Form des Zwanges sich äufsert, erschien stets die Macht der Herrschaft als Gewaltsamkeit, als blofse Uebermacht, als Willkür. — Die Beherrschten waren immer ent-

weder unterworfen oder unterwürfig, entweder unterthan oder unterthänig; im einen Fall gehorchten sie dem herrschenden Willen, weil sie durch seine Mächtigkeit gebeugt waren, im anderen Falle, weil sie an die Herrschaft glaubten.

Die Herrschaft als politische Carricatur findet ihre eingehende Berücksichtigung im folgenden Abschnitt. Hier möge das Herrschen nur ganz allgemein als ethische Carricatur in Betracht gestellt sein. Unsere Gegenwart dürfte keinen Anstofs nehmen, wenn, für jene einfachsten und unvergänglichsten Verhältnisse des menschlichen Lebens, für die Ehe, für die Familie, für die Hausgenossenschaft das Princip der Herrschaft als unsittliches bezeichnet wird. In einem Naturzustande, wenn man einen solchen zu denken vermag, erscheint schwerlich der eine Gatte als Herrscher über den anderen, schwerlich der Vater als Herrscher der Kinder, schwerlich das würdige Haupt der Hausgemeinde mit allen ihr einverleibten helfenden oder gastfreundlich gestellten Gliedern als Beherrscher derselben, nicht wahr? Erst wenn die natürlichen Verhältnisse zersetzt sind durch gemachte, erst wenn etwa geraubte Weiber, für illegitim erklärte Kinder, gekaufte oder erbeutete Glieder der Hausgenossenschaft eingefügt sind: steht der Patriarch, der Sheik, der Haustyrann fertig da.

In umfangreicheren socialen Verhältnissen konnte ebenfalls die Herrschaft immer erst eine geltende Vorstellung werden, wenn historische Mächte sie begünstigt hatten, und wenn ihr der Schein der Unsittlichkeit genommen war durch die Gewohnheit der Sitte. So etablirte sich nach Zeiten und Ländern bald die Herrschaft

der Grundbesitzer über ihre Sklaven, bald die Her
schaft des Adels über leibeigene Knechte und Mägd
bald die Herrschaft der Weiſsen über die Schwarze
bald die Herrschaft der Beamteten über Bürger un
Bauern, bald die Herrschaft der Reichen über d
Armen, bald die Herrschaft der Brodherren über ih
Gesinde und über ihre Arbeiter.

Es soll Niemand Unrecht widerfahren, auch de
Trägern der Herrschaft nicht. Darum mag zugestande
werden, daſs es wol hin und wieder eine gewisse na
türliche Ungefährlichkeit des Herrschens gegeben ha
Gewiſs, oft genug haben Bedrückte, Nothleidende, Ve
gewaltigte aus freien Stücken und mit vollem Vertraue
Schutz bei denen gesucht, welche sie für mächtig hielte
und gaben sich in ihre Macht.

Wird aber etwa das Herrschen sittlich dadurc
daſs es mit Wohlthun angefangen hat?

Nein, nein! sagt das Bewuſstsein humaner Sittlich
keit. Denn sobald die Gewährung von Schutz un
Hülfe das Mittel für den Gewährenden wird, um de
Personwerth derer, die nur auf Schutz vertraut hatten
herabzusetzen und der „gewonnenen“ Personen zuletz
nur als „dienender Werkzeuge“ Herr zu sein, durc
welche er seine persönliche Machtstellung erweitert un
sichert; so ist der ethische Boden unter den Füſse
eines solchen „Herrn“ wesentlich erschüttert oder ver-
schwunden.

Und wie das Herrschen seine Unsittlichkeit in de
Geringschätzung des Personwerthes der Beherrschte
hat; so ist die Kehrseite, das Dienen, die Unterwür-
figkeit, die Unterthänigkeit natürlich mit gleiche
Unsittlichkeit behaftet, sofern die Beherrschten nicht ei

gleiches, sondern ein erlogener Weise unterschiedliches Maſs zur Beurtheilung des menschlichen Personwerthes anwenden. Sie messen, um altbabylonisch zu reden, den Personwerth des Beherrschenden nach der groſsen königlichen Elle, ihren eigenen aber nach der kleinen gemeinen Elle.

Wie läſst sich dem Priesterthume beikommen?

Abgesehen von seiner hierarchischen Gestaltung, die im achten Abschnitte besonders behandelt wird, bringt sich das Priesterthum nach seinem charakteristischen Grundgedanken gewöhnlich zur Geltung als Verwaltung geheimniſsvoller Segensquellen, die — entsprungen gedacht aus unbekannten, göttlichen Tiefen — durch die persönliche Vermittelung des Priesters den religiösen Bedürfnissen der menschlichen Gemüther entgegengebracht werden sollen. Das Priesterthum ist oft mit dem „Prophetenthum“ verbunden aufgetreten, aber begrifflich von diesem durchaus geschieden. Das Prophetenthum war in der Regel die noch mystisch geartete Vorstufe der geordneten Schul- und Lehrthätigkeit, welche ihre treibende Wurzel in der Entwickelungsfähigkeit des menschlichen Gemüthes hat. Dagegen war das Priesterthum als solches nie lehrhaft, sondern stets mystisch. Eigenthümlicher Weise war es deshalb auch nie vervollkommnungsfähig, sondern nur so angethan, daſs es entweder völlig verschwinden oder der Corruption anheimfallen muſste.

Die ursprünglichste und lauterste Gestalt des Priesterthumes mag etwa die patriarchalische sein, in der es nur die verantwortungsvolle Gesinnung eines frommen Hausvaters ausdrückt, der für die — theils schwachen, theils unmündigen Glieder seines Hauses den re-

ligiösen Verkehr mit der Gottheit zu vermitteln trachtet
Hier liegt alles Mystische rein in der lautersten Fröm-
migkeit und in der Weihe, welche die Liebe dem Haus-
wesen verleiht. In dieser häuslichen Mystik hat das
Unsittliche kaum eine Stätte.

Das Unsittliche des Priesterthumes aber ist fast
schon Nothwendigkeit, wenn wir dasselbe als Institution
in einer Dorf- oder Stadtgemeinde, noch mehr, wenn
wir es als Nationalpriesterthum entwickelt finden. Un-
gefährlich, frei von verruchten Tendenzen mag es immer
dort noch sein, wenn es auch schon die Systematik vom
delphischen Dreifuſs oder die Ausbildung der levitischen
Technik gewonnen hätte. Sittlich aber ist es dann nicht
mehr, bestimmt nicht. Denn die Träger desselben haben
alsdann mit einem gewissen Standesbewuſstsein sich hin-
gestellt als die Vermittler zwischen der nationalen Gott-
heit und den Gliedern der Nation, und diese Glieder
der Nation haben eingewilligt in diese Vermittlerrolle
der Priester. Priester aber und Gläubige — wuſsten
sehr wohl, daſs man nur mit eigenen Augen sehen, nur
mit eigenen Ohren hören, also — auch nur mit eige-
nem Herzen empfinden kann. Sie wuſsten es, daſs jeder
Mündige in eigener Bethätigung sein religiöses Leben
fördern müſste. Hierin liegt der Ursprung der Unsitt-
lichkeit im Priesterthum: daſs es die im Personwerth
der Leute, der mündigen Leute, begründeten Bezie-
hungen des Gemüthes von religiöser Art loslöst von
der individuellen Lebendigkeit und auf ein — gleich
viel, ob gottgegebenes oder angemaſstes oder anver-
trautes Amt häuft, das mit der Starrheit seiner Technik
das religiöse Gemeinschaftsleben fortan nur mechani-
siren kann.

Die gefährlichste Verunsittlichung des Priesterthumes beginnt, sobald dann die Träger desselben vollends gar nicht mehr als Knechte der Gottheit, die so einmal die Massenarbeit zu schaffen hatten, noch als treue Vertrauenspersonen der Gläubigen sich betrachten, sondern mit perfider Heuchelei ihre Selbstsucht auf den Altar zum Götzen und ihre raffinirte Listigkeit auf den Dreifuſs zur Vorsehung erheben.

Mit dem, was in engerem Sinne den geschichtlichen Namen „Priesterthum“ zu verschiedenen Zeiten führte, waren viele andere sociale Erscheinungen genau verwandt. Wahrsagerei, Traumdeuterei und Sterndeuterei sind als unsaubere Schwestern des Priesterthums genügend gewürdigt. Man kann aber bei scharfem Blick die Synopse stark vermehren. Dem Princip nach priesterliche Leute sind alle Geheimmittel-Krämer und alle Geheimbündler, alle Generalpächter der Erkenntniſs, Gelehrsamkeit und Bildung, alle eingebildeten Fachmenschen, alle marktschreierischen Volksbeglücker. Der Hang zu priesterlicher Unfehlbarkeit läſst sich äuſserst oft beobachten. Gar nicht selten ist er an jenen Journalisten, die sich gebahren als einzige Orakel der öffentlichen Meinung und des Weltgerichts. Die Kunstpriesterschaft ist zuweilen auch eine merkwürdige Culturmacht zur Uncultur.

Wie die Herrschaft an der Unterthänigkeit, an der Unterwürfigkeit, an der Knechtschaft — so hat das Priesterthum sein Gegenstück immer am Laienthum, an dem *profanum vulgus*.

Die Herrschenden haben meist für die Beherrschten viel Mitleid; so haben die Priester gewöhnlich für

die Laien viel Erbarmen. Darum dürfen die Herrschenden die Herrschaft nicht aufgeben — wer würde sonst die mitleidsbedürftigen Leute beherrschen? Darum dürfen die Priester das Priesterthum nicht opfern, weil sonst Niemand für die Erbarmungsbedürftigen Opfer bringen würde.

Die Herrschaft als ethische Carricatur und das Priesterthum als vorwiegend religiöse Carricatur laufen zuletzt als verwandte Phänomene in einem Princip zusammen. Beide vernichten grundsätzlich die persönliche Selbständigkeit des Menschen. Die gewaltsame Herrschaft zersetzt den Personwerth des Menschen, indem sie denselben unter die Uebermacht persönlicher, künstlicher Auctorität stellt, deren Förderung der Hauptzweck bleibt, während der Beherrschte, selbst zum Mittel herabgesunken, nur noch wie ein Werkstück vielleicht „im Stande erhalten“ wird. Das angemafste Priesterthum vernichtet die religiöse Individualität und Selbständigkeit des Menschen, indem es einmal fast das Selbstempfinden des Gemüthes überflüssig macht, andrerseits aber entschieden die unendliche Zugänglichkeit des religiösen Objectes in lügenhafter Weise leugnet und verdunkelt.

Ueberein kommen die Principien des Herrschafts- und des Priester-Absolutismus in der Verderblichkeit für die socialen Lebensbedingungen der Völker und der Individuen, wenn sie von der Historicität zu einer gewissen Grofsartigkeit des Systems erhoben sind. Wenn der Begriff der absoluten Herrschaft als rechtlicher in das Staatsleben eingedrungen, wenn der des absoluten Priesterthumes zu einem Fundamentalbegriff der Religionsgesellschaften geworden ist: dann feiern diese tita-

nischen Geschwister ihren unmenschlichen Triumph. Bedrückend und verdunkelnd walten sie dann im menschlichen Geschlecht.

Dort ihre verheerenden Spuren zu verfolgen, soll sogleich unsere Aufgabe sein.

7.

Die ausnahmslose Geltung des Herrschaftsprincips im Staate war, was das Alterthum anlangt, eine speciell orientalische Tradition. Die alten occidentalischen Gemeinwesen verwendeten von vorn herein oder entwickelten in sich, als Gegensatz der Tyrannis, mehr das politische Verwaltungsprincip. Dieses entspricht wesentlich besser dem Staatsbegriff, dem Begriff der Gesellschaftsmacht mit Gesetzes- nnd Rechtszwang, als das Herrschaftsprincip, welches den Staat herunterbringt zum Stande der Hausmachts-Willkür und Hausmachts-Einseitigkeit. Auch das germanische Alterthum hatte, nach occidentalischer Weise, obschon noch in schwerfälliger, unentwickelter Form, das Verwaltungsprincip im politischen Gemeinwesen, nicht die orientalische Despotie der persönlichen Allmacht.

Inficirt vom Herrschaftsbegriff waren freilich auch die Politieen oder Republiken des Alterthumes schon, sofern in ihnen fast immer herrschaftssüchtige Optimaten-Geschlechter oder vollbürgerliche Stände von den, mehr oder weniger bedrückten, abhängigen Gesellschaftsklassen der Halbbürger oder der Plebejer unterschieden waren. An die Institution der Sklaverei soll weiter gar nicht gedacht werden: denn ihre Existenz war ja am Ende immer ein Zersetzungs-Agens im politischen Lebensprozeſs.

Recht eigentlich festgesetzt hat sich das Herrschaftsprincip in den Culturstaaten der Geschichte seit den Tagen des römischen Cäsarismus, durch welchen die Entwürdigung der Gesetzgebung zu bloſsem Mechanismus und die mustergiltige Offenbarung des persönlichen Absolutismus sich vollzog. Seitdem existirten die Völker und Staaten so, daſs ihre politische Auctorität fast verschwand in der unumschränkten Majestät der Herrscher. Wie in einem Sonnensystem kreisten um die Majestät, knechtisch gehorsam, die groſsen und kleinen Herren; in wunderbarer Harmonie schlangen sich die engeren und weiteren Kreise der Herrschaft durch alle Schichten des politischen Lebens.

Merkwürdiger Weise hatte die Entstehung des römischen Cäsarismus eine unverwüstliche historische Grundlage an der fluchwürdigen Politik der alten Römer-Republik gehabt. Das Charakteristische dieser Republik war nämlich, bei ziemlich strenger Innehaltung des Verwaltungsprincips im Innern, die gierigste, ungezügeltste Herrschaft nach auſsen. Städte, Provinzen, Nationen wurden da mit ausgesuchter Anmaſsung bedrückt und unterjocht, ausgebeutet und ausgesaugt. Hatten schon die Griechen gewissermaſsen an der Humanität sich versündigt, sofern sie in ihrer Nationalität die Menschheit repräsentirt, im Barbarenthum dieselbe nur noch carrikirt sein lieſsen: so war die römische Völkervernichtung geradezu der politische Hohn auf die Humanität. Der Hellenismus hatte wenigstens den Schein einer einzigartigen Cultur zu seiner Rechtfertigung, wenn er die Barbarei statuirte, wo die griechische Zunge nicht mehr klang. Der Romanismus aber war nur ein ebenso berechtigter Gegensatz zum Barbarismus

wie die Tyrannei zur Despotie: er war die Entmenschung der Gesellschaft.

Dafs die Einwurzelung des Herrschaftsprincips in der nachrömischen Staatenbildung und in den nachrömischen Theorieen vom Staate noch besonders begünstigt ward, seitdem der mittelalterliche Obscurantismus das Humanitätsprincip aus der Gemüths- und Gewissens-Religion des Mannes von Nazara verloren, dasselbe mit den orientalisch-römischen Levirats- und Pontificats-Satzungen einer priesterlichen Kirchlichkeit und Christlichkeit vertauscht und dann alle politischen Verhältnisse mit unter den Gesichtspunkt einer verräucherten Sublimation gestellt hatte: das soll hier nicht besonders erwogen werden. Die Thatsache ist bekannt genug, dafs ein Staat, je mehr er als solcher Anspruch auf jene levitische „Christlichkeit“ erhob, desto mehr dem Herrschaftsprincip verfallen war.

Mehr Beachtung verdient der historische Prozefs, in welchem allmählich das Verhältnifs zwischen dem Staat und der Gesellschaft, ja auch zwischen den Staaten untereinander durch den politischen Herrschafts-Absolutismus völlig verkehrt ward, und wobei der schädliche Einflufs dieses schlechten Princips in die anderen, nicht blofs politischen Lebenssphären allenthalben übergriff.

Nachdem das Herrschaftsprincip zur allgemeineren Sefshaftigkeit durchgedrungen war — also nach den krämpfereichen Jahrhunderten von Caesar Octavianus bis zu Carolus Magnus —; nachdem die Majestät angefangen hatte, statt durch prätorianische Eide oder durch Völkerwanderungsconflicte allein, auch durch Erbschaftsverträge oder durch Lehnsverquickung oder durch den

Modus einer künstlichen Wahl ihre persönliche Perennität zu sichern, während beiläufig die Perennität der natürlichen Staats-Auctorität keiner Cautelen bedarf: so wurden die stetigen Hauptmomente des im vorigen Satze angedeuteten Prozesses, der erst durch den Constitutionalismus und besonders durch die politischen Neubildungen in Nordamerika siegreich unterbrochen und in natürlichere Phasen gelenkt worden ist, ungefähr diese.

An erster Stelle gerieth der Begriff der Staatsregierung in völlige Dunkelheit und Verschrobenheit. Das Regieren, als nothwendige Gesammtfunction der politischen Auctoritäten im Staate, setzte sich um in's Beherrschen. So wurden im Gedämmer der Begriffsverwechselung Regent und Herrscher, oder Regierung und herrschendes Optimaten-Collegium identisch. Die politische Auctorität, als Ausdruck der natürlichen Lebensmacht der Gesellschaft, ging mit der ihr inhärenten Souveranität unter in dem persönlichen, oft ungezügeltsten Absolutismus. Sophistisch genug, ward überdieſs die Majestät, im Unterschiede von dem persönlichen Träger, als absoluter Begriff zugestutzt, der unmittelbar aus den Bedingungen der Weltregierung abflieſse. Mit der Geltung des persönlichen Regiments waren die sogenannten Hoheitsrechte — wer kennt sie nicht? — von selbst gegeben; damit waren die gesetzgeberischen Functionen abgestellt und die Schiebung der Gesellschaft nur durch Befehle, durch Acte der Gnade und der Ungnade, durch Verordnungen und Decrete in Gang gebracht. Verantwortlich für ihre allerheilsamsten Rathschlüsse war die herrschende Majestät natürlich, da es ja verantwortliche Ministerien

noch nicht gab; doch wem sie verantwortlich war, das stand nirgends geschrieben als — in den Biblien.

Gerade im Anschlufs an die allgenugsame Deckung, welche die Gesellschaft in der persönlichen Verantwortlichkeit der Majestät genofs, brachte das Herrschaftsprincip ein politisches Product hervor, das als Kanzellei, später als Cabinet, noch geheimnifsvoller, aber weniger gemüthreich als die heilige Hierarchie der Erzengel waltete. Das Ding war eine Verzerrung des Gedankens, dafs am Ende im Staate ein vielseitig befähigtes und einheitlich functionirendes Collegium der höchsten Verwaltungsämter vorhanden sein mufs. Jedoch die Institution verantwortungsvoller Aemter konnte das Herrschaftsprincip nicht erzeugen noch dulden. Dieses erzeugte vielmehr nur Dienerschaften. Die Dienerschaft ist im Ganzen immer ohne Verantwortung. So fand sich's auch, dafs die nächsten und unentbehrlichsten „Diener" der Majestät oder der Krone jene unverantwortliche Kanzellei oder jenes unverantwortliche Cabinet bildeten, von wo aus die unsichtbaren Fäden des „regierenden" Vorsehungsspieles sich verzweigten. „Cabinetspolitik" und „Cabinetsjustiz" waren die Segnungen, welche aus jener abwechselungsreichen *camera obscura* der Gesellschaft zuflossen.

Das demnächst greifbare Phänomen, welches das Herrschaftsprincip hervortrieb, war — so schlecht wie das Wort, womit es benannt ward, die Bureaukratie, ausgedrückt in einer geheimthuenden Aktenkrämerei und in einem terroristischen, anherrschenden Gebahren der Beamteten gegenüber den „Unterthanen". Diese liebliche Erscheinung, durch welche die nichtbesoldeten Unterthanen vor schlechtem Uebermuth und vor der

Einbildung eines ungestörten Erdenglückes bewahrt wurden, hatte ihre einzig-haltbare Voraussetzung in dem Wahne, als hange die Existenz von Staatsämtern nur von den Trägern der Herrschaft ab. Vielmehr das Symptom der Bureaukratie war stets nur da möglich, wo der Begriff eines Staatsamtes, eines Staatsbeamteten überhaupt fehlte und wo — was sollen viele Worte? — wiederum nur die persönlich abhängige Dienerschaft galt. Zur Dienerschaft aber gehörte als „höherer“ Begriff nicht der Staat, sondern doch wol „die Herrschaft“.

Ein viertes Moment trat in dem Umstande hervor, daſs es, indem jede Art der politischen Herrschaft unter einer Krone sich zu symbolisiren pflegte, kein Staatseigenthum, sondern nur Krongut gab. Ohne jede bestimmtere Grenze gingen die Vorstellungen Fiscal-Güter, Schatullen-Güter, Staatsgüter in der Grundvorstellung des Kronguts zusammen, als welches, je nach dem Charakter und den Tendenzen der herrschenden Personen, bald einmal zu Zwecken der Staatsgesellschaft, bald und öfter zu den reinsten Hausmachtsbedürfnissen sonder Schranke und Regel verwandt wurde. Unter dem Herrschaftsprincip fehlte somit dem Staate eine seiner nothwendigsten Grundlagen: „das unveräuſserliche National-Eigenthum“. Die Staatsgemeinde war ein Haufe von Kindern, solange die Ausgaben der Regierungen für wirkliche Staatszwecke als „Huld“ und „Munificenz“ galten.

Hiermit im nahen Zusammenhange stand eine widersinnige Anschauung von der Staatseinheit und dem Staatsgebiet. Unter dem Princip der Herrschaft konnte sich zur Erfassung dieser Begriffe nie eine ratio-

nelle Norm bilden. Die Einheit des Staates war immer ganz zufällig, ohne natürliche Grundlage, nur in der Haus- und Erbmachts-Sphäre der jedesmaligen „Krone" begriffen. Daher fehlte auch jeder gesetzgeberische Modus zur Feststellung von Staatsgebietsveränderungen. Die herrscherischen Mittel zu solchen Aenderungen waren wesentlich dreierlei: das groſsbäuerliche der Vererbung, das groſstürkische der Lehnung und Schenkung, das vielleicht allein politische der Kriegführung. — Da es sich bei Staatsgebietsveränderungen jeder Zeit um das Verhältniſs zweier oder mehrerer Staaten zu einander handelt: so ist das also gewiſs der reinste politische Casus, da Auctorität gegen Auctorität, Souveränität gegen Souveränität tritt. In der Natur der Sachen liegt es, daſs so lange, als ein Völkerrecht mit Rechtszwang nicht vorhanden ist, die letzte Vertragsweise der Staaten der Krieg bleibt. Rationell aber fordert man, daſs Kriegserklärungen und Friedensschlüsse — also auch Staatsgebietsänderungen für jeden einzelnen der streitenden Staaten nur auf dem Wege der Gesetzgebung zu Stande kommen müssen. Ueber jeden Theil des Staatsgebiets hat — wenn es eben ein Nationaleigenthum gibt — nur die gesetzmäſsige Entscheidung der politischen Auctoritäten vernünftiger Weise zu verfügen, nicht etwa eine theatralische Volksabstimmung der zufälligen Bewohner des streitigen Gebietstheiles. — Alle jene rationellen Modalitäten des politischen Lebens gab es unter dem Herrschaftsprincip nicht. Unter diesem erzeugten sich nur Fürsten-Verträge bei Gelegenheit von Hochzeiten und Kindtaufen, Lehns- und Schenkungs-Urkunden bei Jagden und anderen hohen Festlichkeiten, oder — Erbfolgekriege, Erobe-

ungskriege, Diplomaten- und Weiberkriege. Für Er-
ffnung und Schlufs dieser ergötzlichen Mensuren waren
— nicht die Cabinette, nicht die Völker, sondern nur
lie „Kronen“ verantwortlich. Verantwortung war das
espectable Vorrecht der Herrschaft; die Unterthanen
rfuhren davon nur Segen und Beglückung.

Die unmittelbar sich weiter ergebenden Consequen-
zen des Herrschaftsprincips waren: sechstens die Verwilderung der Steuersysteme, siebentens der Mifsbrauch der öffentlichen Wehrkräfte und achtens
der Mifsbrauch der Polizei. Zusammengenannt
werden diese drei Stücke, weil sie überall da, wo der
Staat nicht regiert und verwaltet, sondern beherrscht
ward, in einer unentwirrbaren Correlation unter einan-
der standen. Anerkanntermafsen setzte der absolute
Staat den Hauptzweck aller Steuererhebung in die Sub-
ventionirung der Herrschaftsorgane. Die Klugheit gebot,
manches dieser Organe nur im Stillen zu stärken, wie
etwa die Institute berauschender Hofhaltungen. Oeffent-
lich und nominell wurden die Steuern immer „ausge-
schrieben“ zur Unterhaltung der Sicherheits-Organe: des
Heerwesens und der Polizei. Charakteristisch war da-
bei, dafs alle Leistungen fiscalischer Art, die zu Cultur-,
Bildungs- oder Kunstzwecken stattfanden, als Huld-
und Gnaden-Acte galten. Als staatsnothwendig figu-
rirten immer nur Heer-, Kriegs- und Polizei-Einrich-
tungen.

In der That tritt nun die verderbliche, zerrüttende
und unsittliche Gewalt des Herrschaftsprincips nirgends
evidenter hervor als in dem Umstande, dafs es die Be-
griffe der natürlichen Staatseinheit und des National-
eigenthums zwar aufgelöst, gleichwol aber die gesammte

Lebenskraft der Staatsgemeinde in den puren Diens der Hausmachts-Stärkung und der Hausmachts-Sicher heit gestellt hatte. An die Stelle der Staats- oder de National-Oekonomie, als der gesetzmäſsigen Verwaltun des Staatsguts und der Nationaleinkünfte zur Förderun und Hebung der allgemeinen Wohlfahrt, drängte sicl das System der Ausbeutung aller Quellen des National reichthums und der Steuerkraft der Gesellschaft — zu bloſsen Subventionirung des Regierungsmechanismus Monopole und Pachtwirthschaft, die als Verwaltungsfor men eines Staatseigenthumes für den Nationalwohlstand gewiſs gut verwendbar sind, wurden starke Hebel zu Erzeugung eines socialen Herrenthumes der Groſspächte und der Speculanten. Dabei war von eigentlich ökono mischen Grundsätzen nirgends die Rede, sondern es gal höchstens Spielraum für die Bethätigung geschickter ode raffinirter Finanz-Operationen. So sehr aber auch an diesen materiellen Dingen schon sittliche Consequenzen hafteten, so war doch die Verwüstung in sittliche Beziehung am bedeutendsten auf dem militärisch-polizistischen Gebiete des Staatslebens eingerissen. De allein haltbare Begriff der Staatswehr oder der Nationalvertheidigung kam abhanden. Man kann vielleicht streiten, ob eine Staatswehr am zweckentsprechendsten eingerichtet werden möge als Heeresmacht auf dem Grunde allgemeiner Wehrpflichtigkeit der Staatsangehörigen oder als Berufsheer aus solchen Staatsangehörigen, welche die Wehrpflicht wie ein Staatsamt aus Neigung gegen Staatsgehalt übernehmen. Streiten aber läſst sich nicht, daſs es in hundertfacher Beziehung corrumpiren muſste, wenn Wehrpflicht nicht dem Staate, sondern nur der absoluten Person oder ihrem Feld-

herrn geleistet ward. Es mufste corrumpiren, wenn der Zeitgeist die Begriffe der Ehre überhaupt und der militärischen Ehre besonders einander entgegensetzte. Es mufste corrumpiren, wenn es Eide gab, worin Leib und Leben — nicht einem Staate, nicht einem Vaterlande, nicht einer grofsen, menschenwürdigen Sache, sondern — blindlings, gewissenlos einer absoluten Person verschworen wurden, welche für ihr Thun und Lassen nur sich selbst oder irgend einem schwarzen Manne verantwortlich war. Corrumpiren mufste es, wenn um Erbfolgeverträge, in denen vielleicht die schauderhafteste Zertrennung nationaler Bande stipulirt war, wenn um Diplomaten-Gezänk oder um Weiberlaunen Tausende und Hunderttausende von vereideten Menschen zur Metzelei, zur Verheerung gesegneter Fluren, zur Einäschernng edler Städte, zu Mord, Plünderung und Schändung gehetzt wurden, gehetzt — wie die Meute — durch das berückende Geschmetter der Fanfaren und der Schlachthörner.

Mit der Einführung der absolutistischen Organisation des Polizeiwesens, die aus dem Herrschaftsprincip überall üppig hervorschofs, verband sich zugleich ein neues Moment des nothwendigen Entwickelungsprozesses der politischen Dinge unter diesem Princip. Kurz bezeichnet, ist diefs die politische Verfolgung. Das schlechte Grundprincip bedingte natürlich stets von vornherein, dafs die in dem Herrschgeschäft nicht verwendbaren Unterthanen aller selbständigen öffentlichen Thätigkeit, besonders jeder politischen, sich entschlugen; sie waren verurtheilt zum Indifferentismus, zum stummen Gehorsam; jeder ihrer Schritte aus dem engen Privatraum des Hauses heraus drohte sie in die ärgsten

Maſsregelungen der Polizeibehörden zu verwickeln; a
meisten förderlich war ihnen geradezu die Charakte
losigkeit. Um die Unterthanen in stupider Apathie z
erhalten oder um sie in den Stand der politischen U
schuld allmählich zu versetzen, bildete der Absoluti
mus das höhere Polizeiwesen der politischen Verfolgun
immer geschickter aus. Das war die Kunst, den Leute
das öffentliche Leben sauer, widerlich, ja unerträglic
zu machen, indem man sie nicht nur für ihre in d
Auſsenwelt getretenen Handlungen, sondern allenthalbe
und geflissentlich für ihre Worte, mehr, für ihre Mei
nungen und Gedanken zur Rechenschaft zog. Da
absolutistische Polizeisystem, dessen Organe angeblic
im Interesse der Staats-Ordnung und Sicherheit, that-
sächlich immer im elendesten Dienste der absolute
Personen functionirten, vervollkommnete sich zum höch-
sten Grade politischer Frechheit, wodurch jemals de
sittliche Charakter der menschlichen Gesellschaft ver-
höhnt und entwürdigt worden ist, als die Einrichtung
der Censur legalisirt ward. Wäre der Satz richtig,
wie wir glauben, daſs im Ganzen die Menschen aus
Schriften mehr lernen als aus mündlichem Unterricht;
so kann man ermessen, welche Versündigung am Bil-
dungsdrange der Gesellschaft durch die Censur geübt
ward, sofern dieselbe in der Regel alle die Manuscripte
unterdrückte, an deren Verbreitung das Interesse der
Gesellschaft am meisten hing. Daſs die Entwickelung
der Preſsverhältnisse durch die Censur in einer entsetz-
lichen Weise zurückgedrängt ward, läſst sich daran
ermessen, daſs der Journalismus so schwer zur Höhe
wahrhaft männlicher Gediegenheit sich aufschwang, weil
ihm lange böse Sklavengewohnheiten anhafteten, wie

ie Anonymität, die Furcht vor Confiscationen, die be-
ngende Sorge um Cautionscapitalien.

Die sociale Verwilderung, welche das Herr-
chaftsprincip hervorrief, machte sich geltend in der
mtlichen Lebenssperre, die zwischen den Ständen und
Klassen der Unterthanen geflissentlich fixirt und unter-
alten ward. Die Verfütterung der regierenden Adels-
geschlechter, hernach im Allgemeinen der Grofsgrund-
besitzer, ging voran, — die Leibeigenschaft des Hof-
gesindes nebenher. Allmählich arbeitete sich neben
lem langlebigen Enaksgeschlechte der Grafen und Edel-
eute ein regierender Bürgerstand in die Höhe, das Ge-
würm der Bauern und Tagelöhner weit hinter sich las-
end. Nicht ohne feinfühlende Absichten statuirten die
Staatsdecrete allenthalben einen eben so schroffen Unter-
schied zwischen Stadt- und Landbevölkerung wie zwi-
schen Edel- und Bürgersleuten. Die Insignien der Bur-
genmeister sahen ganz anders aus als die der Dorfschul-
zen. Im Fortschritt der Geschichte gibt es aber nur
eine Permanenz, das ist die der menschlichen Natur;
daher blieb auch der Bauernstand nicht der letzte, blofs
dienende Stand. Vielmehr accommodirte sich zuletzt
die politische Einsicht des Absolutismus der modernen
Culturmacht, welche mittlerweile neu auf den Geschichts-
schauplatz getreten war: dem Capital. Ob Edelmann,
ob Bürger, ob ein Mann vom Stamme Juda, ob Grofs-
bauer oder Kleinbauer, das wurden untergeordnete Fra-
gen. Capitaltheilhaber oder Lohnarbeiter — das wurde
zuletzt der treffendste sociale Gegensatz, nach welchem
die amtliche Probe zu machen war, ob Jemand als „Herr
Schulze“ oder als ein standesloser „Schulze“, als „Frau
Müller“ oder als „verehelichte Müller“, als „Fräulein

Lehmann“ oder als „unverehelichte Lehmann“ zu „cha
rakterisiren“ wäre. „Herrschaft und Gesinde“ blieb ei
Begriffsgegensatz für's Haus. „Capitalisten und Arbeiter
— dieser Begriffsgegensatz von aufregender Gehässig
keit war halb und halb verpönt: das humane Ende, wel
ches die Geltung des politischen Herrschaftsprincips all
mählich nahm, brachte für die sociale Nomenclatur de
milderen Begriffsgegensatz: „Arbeitgeber und Arbeit
nehmer“ in Umlauf.

Die ebenfalls sociale Wahrnehmung, dafs seine
Zeit das Herrschaftsprincip sehr starken Ausdruck fan
in dem legalisirten Zunft- und Gildenzwang au
dem Gebiete der Gewerbe und des Handels, führt end
lich auf die merkwürdige Thatsache, dafs dieses ge
fährliche Princip der Historicität selbst da noch ein
wirkte, wo der politische Reformweg zu seiner Ver
nichtung betreten war. Die parlamentarischen Kör
perschaften der neueren Zeit, welche offenbar al
natürliche politische Auctoritäten ihrem Princip nac
das System des Herrschaftsabsolutismus zu vernichte
berufen waren, konnten sich noch selten recht rein po
litisch constituiren. In den meisten von ihnen spie
gelte sich noch das vom Herrschaftsprincip genährt
Befehdungssystem wieder, in welchem die künstlich ge
gen einander gehetzten Stände-Interessen zum Nachthei
der gesammten Staatsgemeinde früher erhalten waren
So waren die Parlamente theils selbst nur Stände
vertretungen, schlimmster Art dann, wenn sie au
einer auf Steuercensus beruhenden Wahl hervorgin
gen, theils Combinationen aus einem ständischen Ober
hause und einem gut oder schlecht gewählten Unter
hause.

Von der intimen *Verbundenheit*, welche das politische Herrschaftsprincip, nach Befinden seiner Träger, *mit dem des Priesterthumes*, einzugehen pflegte, handelt im Besonderen unser *neunter* Abschnitt.

8.

In dem eben beginnenden Abschnitt handelt es sich um die habituelle Physiognomie, welche das Priesterthum als öffentlich herrschender und anerkannter religionsgesellschaftlicher Absolutismus im Laufe der Geschichte gewonnen und behauptet hat. Dafs der Ursprung des Priesterthums im Wesen der Religion unmittelbar nicht motivirt war, sondern nur von dem Umstande begünstigt ward, wonach die persönliche Religiosität der Einzelnen durch eine allgemeine Technik des Cultus ersetzt werden sollte, ist früher erörtert worden. Es bedarf hier nicht mehr des Nachweises, dafs die Bildung eines eximirten Priesterthumes, einer hierarchischen Standes- oder Kasten-Aussonderung, allenthalben aus einem unsittlichen Gesellschaftsverhältnifs hervorging, sofern der Personwerth des Priesters sublimirt, der des Nichtpriesters devalvirt erschien — nach der Seite der Tüchtigkeit zur Religion und zum Cultus zuerst, alsdann aber umfassender stets auch im ganzen Umfange der menschlichen Lebenswürde. Während das Princip der absoluten „Herrschaft“ seine handgreifliche Stütze an der Thatsache fand, dafs der Gesellschaftswille, in der Form des politischen Zwanges, oft durch persönliche Repräsentation allein sich ausdrücken kann, und dafs dann das Ver-

valtungs- und Regierungsmandat sehr leicht in den Beruf zum Herrschen sich verwandelt: so hat das absolute Priesterthum ursprünglich keine so greifbare Stütze; dasselbe gewann zunächst seinen Halt immer nur in der ethischen und intellectuellen Unreife der Gesellschaft. Die politische Solidarität des Priesterthumes mit der Herrschaft, worüber der nächste Abschnitt besonders handelt, ist erst ein spätes Resultat von langer historischer Vorbereitung. Wo diese Solidarität in ihrer mächtig corrumpirenden Systematik Platz gegriffen hatte, war gewöhnlich die Anerkennung des Priesterthumes in den Gemüthern keine freiwillige, keine naive mehr, sondern eine durch Dressur angelernte. Man kann sagen, in diesem Falle war die Verantwortlichkeit der Gesellschaft für die Stellung der Priesterschaft in ihr unterbunden und gehemmt. Das ist aber nicht der ursprüngliche Zustand. Das anfängliche Verhältnifs zwischen der Priesterschaft und der übrigen Masse der Religionsgesellschaft ist immer ein unerzwungenes, beiderseits in gutem Glauben eingegangenes gewesen, wobei die ganze Verantwortlichkeit zu gleichen Theilen auf die Priester und auf die Gläubigen fiel: auf beiden Seiten war die ethische und intellectuelle Unreife gleich grofs und, wie KANT sagen würde, jenes „Princip der faulen Vernunft", die Lebendigkeit der inneren Gemüthszustände in die Starrheit äufserer, technischer Gleichmäfsigkeit umzusetzen, gleich stark. Dieses Kriterium galt übrigens im ganzen Verlauf der Geschichte überall da, wo eine Religionsgesellschaft mit Priesterthum unabhängig von Staatsdecreten herrschender Personen sich gebildet hat. Erst im Fortschritt der geschichtlichen Entwicklung offenbarte sich die verhäng-

nifsvolle Consequenz, dafs die ursprüngliche Naivetä
des Priesterthumes, jener gutmüthige Wahn von eine
heiligen Mittlerberuf zwischen Gottheit und Menschhei
umschlug in die pfäffische Heuchelei, Pfiffigkeit un
Gängelsucht. Nicht wahr, die armen Menschen gera
then oft in Staunen, wenn die Consequenzen eines vo
Anfang an schiefen, verkehrten Princips, das im Ge
dämmer der Gedankenlosigkeit acceptirt war, einst a
schreckenerregende Thatsachen an das Licht treten? —

Die Völker von unvermischter Nationalitä
bildeten in der Regel nicht nur politische Einheite
sondern in noch ausgedehnterem Mafse auch religions
genossenschaftliche Ganze mit öffentlich dargestellte
Einheit des Cultus. Solche naturwüchsige Religions
gesellschaften, ohne dogmatische und confessionelle Ge
gensätze in sich, ohne die Gewissensprüfung officielle
Bevorzugung oder Zurücksetzung, deckten sich stet
leicht mit den politischen Gesellschaftsverbänden glei
cher Nationalität. So erscheint im relativen Alterthum
jedes Culturvolkes jene ungefährliche, naive, ja hier un
da rührende Durchdringung der politischen Lebensord
nung mit den Sitten und Satzungen des Nationalcultus
In diesem Entwickelungsstadium der Gesellschaft be
stand die Institution des Priesterthums wol ausschliefs
lich als Nationalpriesterthum.

Die Physiognomie des Nationalpriesterthu
mes aller Orten war immer so lange eine harmlose, j
einfältige, als das nationale Volksthum in natürliche
Gesundheit und bei ziemlich regelmäfsiger Functionirun
aller seiner Theile sich erhielt. Man erfährt also i
der Geschichte fast nichts von hierarchischen Ueber
griffen der Nationalpriester bei Griechen und Römern

bei den Phoinikern oder den Kelten, ebensowenig bei den alten Deutschen. Vielmehr sieht man diese Völker in naturwüchsiger Jugendfrische auf den Schauplatz treten und findet, daſs ihre Priesterschaften nichts weiter waren als Tempelwärter, betraut mit der öffentlichen Technik des Nationalcultus. Auf der einen Seite entsprach eine ehrfurchtsvolle Scheu im Volke der begeisterten Hingebung dieser Berufsgläubigen an ihren „Mittlerdienst“; auf der anderen Seite ergab sich von selbst eine gewisse Kläglichkeit in der socialen Stellung der Priester daraus, daſs sie, was eine instinctive Ahndung der Menschen immer empfand — wenn auch unbewuſst und sehr verhalten, einer im Grunde genommen unfruchtbaren, nichtigen Sache mit einfältiger Selbsttäuschung ihren amtsmäſsigen Eifer widmeten.

Bei Völkern, die wir vielleicht in ihrer Jugendfrische nicht genügend kennen, und deren geschichtliches Auftreten schon unter dem Drucke politischer Miſsverhältnisse und socialer Verschrobenheit erscheint, zum Beispiel bei den Indern und Aegyptern, zeigt sich das Nationalpriesterthum sofort in anderer Haltung. Noch kann es nicht gut als verheucheltes, pfäffisches Priesterthum bezeichnet werden. Aber es ist zur Kaste geworden, es hat die Domäne seiner übermenschlichen Exemption sicher gestellt durch ein Gehege ausgesuchter Documente von seiner akrobatischen Erhabenheit zwischen Himmel und Erde. Nur die „edelste“ Kaste der elenden menschlichen Gesellschaft, nur die „Kriegerkaste“, aus der die Helden, die Herrscher, die Göttersöhne hervorgingen, ward noch priesterlicher Vertraulichkeiten und Huldigungen, auch rathgebender Inspirationen über den sonst „unerforschlichen“ Götterwillen gewürdigt. Mit

einem gewissen Recht waren die übrigen Kasten unter dem Priester und dem Krieger mit Verachtung gestraft; sie wufsten sich ja nicht selbst zu rathen noch zu helfen. Den nationalen Priesterkasten im asiatisch-ägyptischen Orient war aufser dem Capital an übermenschlicher Weisheit und Erhabenheit überdiefs noch der ausschliefsliche Besitz einiger irdischen Dinge vorbehalten — nämlich das Monopol von „allerlei Kunst und Wissenschaft."

Eigenthümlich war die hebräische Nation mit ihrem Priesterthum daran. Durch die religions-politische und sociale Dictatur des MOSEH, welche unfraglich die ganze Entwickelung dieser Nation in entscheidender, wenn auch vielfach mystisch-gewaltsamer Weise beeinflufst hat, war aus der sonst ungetheilten Nation eine einzige Kaste zur Pflege des Priesterthumes verordnet. Das levitische Priesterthum nämlich war hebräisch-national. Gemäfs der monotheistischen Tendenz der mosaischen Religion, die von vornherein mit ethisch-didaktischen Elementen erfüllt war und den ihr eigenen dogmatisch-confessionellen Charakter gegen das Zerfliefsen durch „heilige Schrift" verwahrte, erschien das levitische Priesterthum streng monistisch centralisirt in dem Institut des allein opferberechtigten „Stifts", später des Tempels, mit dem einzigartigen Amt des „Hochpriesters". Die sonderbare sociale Stellung der Priester und Leviten, wonach dieselben auf das „Zehnten-Nehmen" und auf die Opfer-„Abfälle" angewiesen waren, mufs ursprünglich gewifs als wohlberechnete Einrichtung verstanden werden, durch welche das geschlossene Kasten-Interesse der Leviten einzig auf die eifrige Bedienung des Nationalcultus concentrirt werden sollte. Gleichwol

bewirkte eben dieser sociale Bettelstand, zu welchem die Leviten verurtheilt waren, das völlige Herunterkommen ihres Priesterthumes. An demselben hatte die Nation schon seit DAVID's und SCH'LOMOH's gesegneten Herrschaften bis zum Aufhören des jerusalemitischen Tempelcultus unter TITUS nichts weiter als einen unwürdigen Stand von Tempelfegern, Räucherern, Chorsängern und Opferthierschlächtern.

Die in manchem Betracht reichbegabte hebräische Nation, deren Abkömmlinge als Juden nunmehr priesterlos unter allen Nationen verbreitet sind, konnte, weil sie intellectuell und ethisch zu hoch stand, ihr sittlich-religiöses Volksleben nicht für genügend genährt und gepflegt halten durch jenen levitischen Dienst. Sie duldete am Ende das ganze Ritual nur deshalb, weil einmal der Name Jahveh's es deckte, und weil ihre monotheistische Religiosität zu sehr zur Scheu geworden war. Seit den Tagen SCH'MUEL's schon, des strengen Vertreters der reinen Theokratie, der von einer sichtbaren Stellvertretung Jahveh's durch einen König nichts wissen wollte, erstarkte allmählich eine lebhafte, volksthümliche, geistig-freie Opposition gegen das mechanisirte Priesterthum, die sich zugleich schöpferisch in der nationalen Litteratur bewährte. Diese Opposition war progressistisch und ist als Prophetenthum bekannt. Die Propheten wirkten Jahrhunderte hindurch als unabhängige, nicht amtlich accreditirte Bildner der idealen Denkweise. Bestrebt, die monotheistischen Religionsvorstellungen zu läutern, konnten sie nicht das starre Cultus-Caerimoniell vertheidigen noch der kathederhaften Buchstäbelei verfallen, sondern erhoben sich zu Verkündern einer sittlich-religiösen Volkslehre, deren Mittel bald er-

schütternde Unverblümtheit der Rede bald parabolische Tiefsinnigkeit waren. Bemüht, den nationalen Sinn zu beleben, zu veredeln, konnten sie nicht das elende hebräische Königthum der Praxis, das durch SCH'LOMOH und seinen Sohn angefangen hatte sich zu zersetzen, rühmen noch preisen, sondern mufsten ein politisches Ideal entwerfen; diefs war der Zukunftstraum vom neuen davidischen Königthum oder vom M'schiach-Reiche. Mit MAL'ACHI, sagt man, verstummte die Prophetie. Es kamen Jahrhunderte der sterilsten Stagnation, in denen die prophetische Opposition abgelöst ward durch eine litterarisch stümpernde Reaction. Der „schriftgelehrte Rabbinat“ entwickelte sich als ständige Lehrerschaft der Synagogen und disciplinirte die Massen durch traditionelle Gewöhnung zum erneuten Eifer für das levitische Ritual. Da der Rabbinat mit der stärksten nationalen Partei, mit dem Pharisäerthum, am selben Strange zog — um den Mosaismus und das hebräische Volksthum in strengster Abgeschlossenheit nach dem Muster der ältesten Zeit zu restauriren; so fafste er nachhaltig Wurzel und ist zuletzt im entpriesterten Judenthum der geistlose Träger der Tradition geworden und geblieben. Erst in der gährenden Zeit, wo der römische Cäsarismus die Ertödtung aller nationalen und politischen Selbständigkeit zu vollenden angefangen hatte, brach im „jüdischen Lande“ die prophetische Kraft und Ursprünglichkeit verjüngt und vertieft noch einmal hervor. JOHANNES und JESUS verhalfen, wie BUDDHA im indischen Orient, dem humanen Princip der priesterlosen Religionsgemeinschaft zum Siege — zum idealen Siege, indem, über die Schranke der Nationalität hinweg, die hülf- und liebereiche Menschenachtung, religiös-

motivirt, mit der lebens- und wahrheitsvollen Gottesanbetung zugleich gefordert ward.

Es war ein idealer Sieg über das Priesterthum im Princip, aber doch auch vorübergehend ein thatsächlicher. Denn, wie entstellt die Geschichts-Berichte über den Propheten von Nazara überliefert sein mögen, wie sehr der unverständige Verherrlichungseifer seiner unmittelbaren Anhänger selbst ihn mit Blüten himmlischer Einfalt umkränzt haben mag: so viel wenigstens steht als historische Thatsache fest, daſs die von ihm ausgegangene Anregung zu religionsgenossenschaftlichen Neubildungen einerseits die nationalen Schranken überwand, andrerseits aber mindestens viele Decennien hindurch jeden Ansatz zu priesterschaftlichen Institutionen verhinderte.

Wie die Reformen Buddha's wirkungslos wurden, als die allgemeine Unfähigkeit der ostasiatischen Völkerstämme mit seinen Lehren das brahmanische Ritual und Priesterrecht wieder zusammenflieſsen lieſs: so begann vom dritten Jahrhundert unsrer Zeitrechnung an das Humanitätsprincip aus dem Christianismus zu schwinden: es blieb nur, leider — nein, glücklicher Weise, „geschrieben". Die schriftliche Theorie, nicht einmal für Jedermann lesbar, wich einer derben handfesten Praxis.

Dadurch nämlich, daſs sich die Gemeinde-Vorsteher oder Bischöfe in Intimitäten mit den kaiserlich-römischen Hofhaltungen einlieſsen, schlich sich in die christlichen Religionsgemeinden zunächst die römische Regierungskunst, östlicher und westlicher Linie, ein. Der Eintritt römischer Granden in die ursprünglich verachteten Nazarener-Gemeinden brachte „Ansehen" und „Anstand" in den Christianismus. Vornehme Leute werden

bequem, das ist natürlich. Wer wundert sich noch, daſs die sittlich-religiöse Lehrhaftigkeit des Episkopats aufhörte und der pomphaften Ausstattung des bloſsen Cultus, der liturgischen Effecthascherei, Platz machte? Wer wundert sich noch, daſs der Episcopat in den Pontificat überging? Bedenkt man dazu, daſs durch die, schon gegen Paulus mächtig aufgetretene, hebraïsirende Strömung innerhalb der christlichen Gemeinden dem altjüdischen Schriftcodex, besonders den sogenannten mosaischen Büchern, ein geheiligtes, kritikloses Ansehen bewahrt blieb: so ist nichts verständlicher als der allmählich um sich greifende Aufputz des christlichen Episkopats nach den verlebten Ordnungen des levitischen Priesterthumes.

Verständlich ist dieses rückläufige Phänomen der Religionsgeschichte; es war aber ebenso gefährlich. Denn das im Beginn des sogenannten Mittelalters entwickelte Priesterthum der christlichen Kirche war nicht mehr ein bloſs nationales, sondern ein allgemein-propagatorisches, das bereits die Entwickelungsfähigkeit seiner Religionslehre geleugnet, aber doch den Schein der befreienden Lehrfähigkeit durch ein gekünsteltes System von Dogmen und confessionellen Symbolen, die man mit der antiken Wissenschaft concurriren lieſs, sich bewahrt hatte. In dem allgemeinen Gewirr der Völkerschiebung, die mit dem Ende des römischen Reichs-Gleichgewichts zusammenfiel, vollzog dieses neue Priesterthum seine planvolle Constituirung zur Alles umstrickenden Hierarchie. Der „Fluch der bösen That“ war groſs! Unter der frechen Arroganz, sich für den Mehrer und Regierer des „Reiches Gottes“ auszugeben, entwickelte und stärkte sich der

hierarchische Klerus zu der Weltstellung einer systematisch organisirten, internationalen Kaste. Den Schimpf seiner socialen Mifsstellung — die Fütterung durch das „Zehnten-Nehmen“ und die „Opfer-Abfälle“ — empfand er grundsätzlich nicht. „Bangigkeit über seine Gottähnlichkeit“ beschlich ihn nie. „Völker und Könige in einander wirren“, wie LUTHER sagt, ward die Praktik seiner Weltregierung. Herrschaft — Herrschaft über die Gemüther, über die Nationen, über die Staaten, ward die Losung dieses Klerus: die Mittel zu seiner Herrschaft waren — Demuth, Armuth, Keuschheit, Unfehlbarkeit. „Geistlichkeit“ wurde die charakteristische Standesbezeichnung dieses Klerus, vermuthlich weil er hoch über der Menschlichkeit stand.

Kurz, das Priesterthum der geistlichen Tyrannei war ein welthistorisches Phänomen geworden — mit ihm der Papat, die Pfäfferei, die Möncherei, die Heuchelei, der Jesuitismus, die principielle Reaction gegen alle natürliche Fortentwickelung der menschlichen Gesellschaftszustände. Die religionsgenossenschaftlichen Bedürfnisse der Gesellschaft waren unter dieser Tyrannei verkrüppelt, erstarrt; sie waren, in der Form der „kirchlichen Gesinnung“, eine Handhabe geworden — zur intellectuellen und moralischen Corruption, zur Knebelung der Individualitäten und der Nationalitäten. Der religiöse Lebensodem der, unter diese Tyrannei gezwängten „Gläubigen“ ward erstickt und theils durch betäubende „Cultus-Scenerieen“ theils durch den Bann der „orthodoxen Gängelung“ darnieder gehalten.

Noch auf die Religionsgesellschaften, welche im Zeitalter der deutschen, der schweizerischen und der englischen Reformation sich neu bildeten, übertrugen

sich mehrfach sehr verderbliche Gewohnheiten, die das Princip des absoluten Priesterthumes erzeugt hatte. Der reformatorische Kampf gegen die Tradition und Satzung blieb stecken in einer an den Fetischismus erinnernden Befangenheit und Gebundenheit durch die „Schrift". Statt des Instituts einer volksthümlichen Lehrkanzel mit sittlich-religiöser Lehrfreiheit entwickelte sich ein schriftgelehrtes Pfarrherren- oder Pastorenthum. Sieht man auch ab von eingestandenen Verirrungen an einzelnen Puncten der „evangelischen" Religionsgesellschaften, wo das Predigtamt wieder umzuschlagen drohte in offenbares Priesterthum hierarchischer Art; so blieb doch auch in den gesunderen Gebieten der evangelischen Confessionen an dem Predigtamt ein traditionelles Stück von „geistlicher" Exemption haften. Priesterthum geradezu wollte das Predigtamt selbst nicht sein; aber in verkappter Weise barg es priesterlichen Sinn, und die versteckte priesterliche Tendenz in ihm mag charakterisirt werden als „idyllischer Pastoralismus". Soweit dieser Pastoralismus nicht in einzelnen Fällen mit allen seinen Gefahren, besonders mit jener seelsorgerischen Zudringlichkeit und mit jenem widerlichen Eifer der pietistischen Bekenntnifstreue und Lehrreinheit, überwunden ward, blieb das Verhältnifs der Religionsgemeinden zum Predigtamt ein unfreies — so etwa das der Herde zu dem Hirten, ein Verhältnifs, das unter Menschen, wenn auch noch so gemüthvoll, im Grunde genommen unsittlich ist.

Das specielle Verhältnifs der Religionsgesellschaften zu den politischen Mächten wird sofort näher in Erwägung gezogen werden.

9.

Mehr als anderthalb Jahrtausende von der Geschichte des Occidents sind nothwendig gewesen, um wenigstens hier und da — auch außerhalb Nordamerika's — den Grundsatz zur Anerkennung zu bringen, daß vernünftiger Weise die politischen Functionen des Staatslebens unabhängig von den Bedingungen des Religionsgenossenschaftswesens sich vollziehen müßten. Daß ebenfalls vernünftiger Weise der Lebensmodus jeder Religionsgemeinde frei von aller Einmischung politischer Beweggründe sich entwickeln müßte, war die unausbleibliche Consequenz der gleichen Kämpfe. Denn politische und religiöse Gemeinschaft sind zwei incongruente Gesellschaftsgebiete, deren erstes aus principiell anderen Motiven als das zweite sich gestalten will.

Es war die Tradition des Alterthums, deren die Historicität sich bediente, um Staats- und Kirchen-Fragen in einander zu mengen. Die Nationalculte in den Staaten des Alterthumes schienen zu beweisen, daß eine Staatsordnung gehalten, getragen, geweiht sein müßte durch öffentliche Cultusacte religiöser Art. So weit frommer Sinn zu dieser Meinung führte, war dieselbe ungefährlich. Denn falls der Staat wirklich mehr politischen Segen entfalten sollte, wenn politische Actionen mit religiöser Feierlichkeit inaugurirt würden: so

hätte sich schwerlich eine Religionsgemeinde im Staate geweigert, auf ihre Weise einen Cultus-Ausdruck für solche Gelegenheiten an den Tag zu legen. Aber, aber — seitdem die persönlich-absolute Herrschaft zum Mittelpunkt der politischen Functionen im Staate geworden war, litt der Staat an persönlicher Einseitigkeit. Er vertrug nicht das Nebeneinanderbestehen verschiedener, ihrer freien Entwickelung überlassener Culte und Religionen: er brauchte und litt nur eine Staatskirche. So galt schon im Reiche des hochseligen Constantinus Magnus nicht mehr die Gleichberechtigung der heidnischen Nationalculte und des Judenthumes neben dem Christenthum; sondern Se. Kaiserliche Majestät geruhten, das Christenthum zu Höchstihrer Kaiserlichen Hof- und Staatsreligion zu erklären, neben welcher die übrigen Religionen nur noch aus Gnaden geduldet werden sollten. Ueberall, wo fortan der persönliche Absolutismus an die Stelle der politischen Verwaltung des Staates sich setzte, fand sich die unvermeidliche Hof- und Staatskirche vor, wenn auch ihre ausschliefsliche Bevorzugung keinen andern Zweck erkennen lassen sollte als den, dafs einer ihrer Priester „fürbitten“ und „salben“ könnte. Nicht so leicht erkennbare, versteckte Zwecke gab es dabei allerdings.

Zunächst jedoch kamen Zeiten, wo keine Krone, kein Thron so mächtig war, dafs über religionsgesellschaftliche Dinge von Staats wegen hätte entschieden werden können. Die mittelalterliche Blüte der internationalen kirchlichen Hierarchie mit ihrer absolutistischen Centralisation im Papat hatte bewirkt, dafs der Altar über dem Throne stand. Da holten die grofsen

und die kleinen, die geistlichen und die weltlichen Herren, Kaiser, Könige, Fürsten und Bischöfe, die nöthige Stärkung ihrer mühevollen Herrscherwürde und die rechte Salbung ihrer weisheitsbedürftigen Häupter alle von der göttlichen Statthalterei selbst, deren auswärtiges Ministerium für irdische Angelegenheiten zu Rom residirte. In langwierigen, oft unfruchtbaren Kämpfen vollzog sich die staatsrechtliche Emancipation der politischen Gewalten von der hierarchischen Bevormundung. Noch gegen die Giltigkeit des westfälischen Friedensschlusses ward von INNOCENZ X. feierlich Protest eingelegt, weil in den Friedenspunctationen die Ordnung der Kirchenangelegenheiten unter die Oberhoheit der politischen Territorial-Gewalten gestellt war. Dieser Protest war allerdings nichtig. Aber verderblich waren die Consequenzen der staatsrechtlichen Vereinbarungen im westfälischen Frieden aus mehrfachen Gründen doch.

Dort fand die persönliche Fürsten-Souveranität ihre völkerrechtliche Sanction, was für Deutschland besonders bedenklich war, da — bei der eingetretenen Ohnmacht der nationalen Reichsordnung — die Menge der Territorial-Herrschaften sich fortan desto mehr stärkte, je mehr durch das vorangegangene Kriegselend die Kraft des Volksthumes erschöpft war. Ferner fand dort der Begriff der territorialen Staatskirche seine rechtliche Begründung. Hiernach hatte der jedesmalige und locale Landesherr die Befugniſs, als oberster Bischof zu bestimmen, welche Religionsgesellschaft als Staatskirche gelten sollte. Die neben der Staatskirche sich vorfindenden Religionsgesellschaften erfuhren dann entweder bloſse „Duldung“ oder wurden aus Gnaden zur

„Paritäts-Stellung“ im landesherrlichen Territorium neben der Staatskirche zugelassen.

So war der Thron über den Altar gesetzt. Alles öffentliche Religionswesen gerieth seitdem in dienstbare Abhängigkeit vom territorialen und persönlichen Absolutismus. Die Staatskirchen standen unmittelbar unter dem landesherrlichen Regiment, die bloſsen Paritätskirchen aber mittelbar, indem sie offen oder versteckt um Gunst buhlten. Priester und Pastoren beeiferten sich allenthalben, die Segnungen des Altars auszutauschen gegen die Huld und Gnade, die von den Stufen des Thrones herniederströmte. Concordate und absolutistische Consistorialordnungen durchwoben das öffentliche Leben der Gesellschaft — und machten überall fühlbar, daſs die politische Ausgleichung zwischen den Principien des Absolutismus und der Hierarchie stattgefunden hatte.

Das groſse System des doppelten Absolutismus in Staat und Kirche gelangte zu einem nachhaltigen Siege über alle natürlichen Lebensansprüche der Gesellschaft. Das Nationalitätsbewuſstsein wurde gebeugt unter die Vorstellung von der unantastbaren Gewalt und Güte der angestammten Landesvaterschaft. Durch eine von eximirten Priestern oder Pastoren geleitete „Volks“-Schule ward eine Jugenderziehung organisirt, welche sklavische Ehrerbietung gegen Thron und Altar wie gegen deren Organe und — Zufriedenheit als Hauptziele an ihren Zöglingen, den künftigen Unterthanen, erreichen sollte. Statt der Belebung des historischen, geographischen und naturkundlichen Interesses im Volke lieſs diese Volksschule sich allein angelegen sein, ein völlig ungesichtetes Aggregat von biblischen Geschichten oder

von Legenden nebst einem tendenziös zugestutzten Extract aus den Biographieen der ruhmreichsten Landesväter der Vorzeit und aus der Heimathskunde, soweit sie vom ersten besten Kirchthurm überblickt werden konnte, zu „geben“. Mit dieser verkümmerten Elementarbildung, statt deren die Gesellschaft ein natürliches Recht auf steigerungsfähige Nationalbildung hatte, ging die gelehrte Abgrenzung und Exclusivität — alles höheren Schulwesens Hand in Hand, dessen wesentlichste Aufgabe in der Zubereitung der bemittelten oder durch Stipendien gewonnenen jungen Leute zum Staatsdienst lag. Mit der gelehrten Exclusivität der höheren Schulen verband sich eine gefährliche Vernachlässigung der Realien in denselben. Hierzu kam die kirchenpolizeiliche Ueberwachung aller Eheschliefsung, die „Verleihung“ der Staats-, Communal- und Schul-Aemter nach confessionellen Symptomen, die Mafsregelung aller Personen von öffentlichem Charakter, die in den Verdacht der Freigeisterei gerathen waren, und viele andere Kunstgriffe des grofsen Systems.

Plötzlich schienen alle Säulen der Ordnung in der menschlichen Gesellschaft, besonders in der vornehmen, umstürzen zu wollen, als in Frankreich ein Decennium vor dem Ende des 18. Jahrhunderts Thron und Altar zugleich von der Tagesordnung verschwunden waren. Ueberdiefs erstand der Phönix des Absolutismus aus der Asche des französischen Nationalbrandes und verbreitete in der Person Bonaparte's als Revolutionskaisers die grofsartigste politische Freibeuterei über Europa. Da fand sich, nach der Einnahme von Paris, die Gelegenheit, bei der alle europäischen Herrscher von gekrönter Abstammung, dankerfüllt über die Besiegung des

gemeinsamen Feindes, jene „heilige Alliance“ schliefser konnten. Der „heilige“ Geist der Conservation und Re-stauration belebte diese „Alliance“ und erzeugte in ih das Bewufstsein, dafs eigentlich alle Altäre, alle Priester-thümer, ohne confessionelle Bemängelung, „benutzt“ wer-den müfsten zur „gottesfürchtigen“ Erziehung der Völ-ker, damit in ihnen nicht so unehrerbietige Tendenzer wie in der französischen Nation aufkämen. Nach der Grundsätzen der „heiligen Alliance“ ward im wiener Congrefs eine neue europäische Musterkarte und eir Musterstatut der politischen Gesellschaftsordnung ent-worfen. Das grofse Werk vollbrachten die versammel-ten Herrscher und Diplomaten „im Namen der heiligen und untheilbaren Dreieinigkeit“, zum Segen der Mensch-heit, zur Freude der Völker und zu ihrem eigenen Wohlgefallen.

Den weiter gefolgten Entwickelungen ist geschichts-philosophisch noch nicht recht beizukommen, da sie zu nahe an die Gegenwart heranreichen. Jedoch scheint die unwürdige Benutzung des Priesterthumes und der öffentlichen Religionsinstitute zur Stützung politischer Einrichtungen, also jene, für die wahrhaft sittlich-reli-giösen Gesellschaftsinteressen am meisten nachtheilige Bundesgenossenschaft zwischen Thron und Altar, im Princip überwunden zu sein. Denn in den vielen Staats-Verfassungen, welche seit dem wiener Congrefs in's Leben getreten sind, steht ja überall zu lesen: erstens, dafs es persönlichen Herrschaftsabsolutismus im Staats-leben nicht gibt; zweitens dafs alle Staatsämter ohne Rücksicht auf das religiöse Bekenntnifs besetzt wer-den; und drittens, dafs jede Religionsgesellschaft ihre religiösen Angelegenheiten selbständig und ohne Ein-

mischung politischer Motive verwaltet. Damit sind dann doch auch die Amts-Institutionen in den Religionsgesellschaften, sei es nun das gesetzmäſsige Priesteramt oder das Pfarramt oder das Predigtamt oder das Sprecheramt oder der Rabbinat, principiell den politischen Einflüssen entzogen und allein dem Befinden der Religionsgesellschaften anheimgestellt.

10.

Die Verhandlungen dieser Schrift würden zu keinen befriedigenden Abschlufs geführt werden können, wen nicht der indirecte Einflufs der Principien de Herrschaft und des Priesterthums auf einig besonders wichtige sociale Gesellschaftsgebiet wenigstens flüchtig, erwogen würde.

Wesentliche sociale Uebelstände gingen zu alle Zeiten daraus hervor, dass die Ehe und die Famili die ursprünglichsten und natürlichsten Producte de Socialität, unter falsche Gesichtspunkte gestellt wurder die man aus politischen oder religionsgesellschaftliche Motiven wählte. Hierbei soll nicht an die fast allge meine Erscheinung der Geschichte gedacht werden, daf eherechtlich die persönliche Selbständigkeit des Weibe tief unter die „nominelle“ Autonomie des Mannes herab gedrückt worden ist, und dafs bis auf die neueste Zei ebenfalls rechtlich der elterlichen, besonders der väter lichen Auctorität eine schrankenlose Verfügungsmach über den Personwerth der Kinder eingeräumt war während die Motive der humanen, natürlichen Sittlich keit viel mehr Elternpflichten als Elternrechte beding hätten. Die ethische Gleichberechtigung des Weibes gegenüber dem Manne mag psychologisch erörtert werden; dafs sie durch das politische Mittel des Rechts

geleugnet, vernichtet werden sollte, war allenthalben Barbarei. Es mag die Zucht des Nachwuchses, der aus den Familien hervorgeht, strenge von der mündigen Gesellschaft geübt werden, da sittliche Charaktere nur in strenger Zucht gedeihen; aber dafs die elterliche Auctorität, in ihrer oft sehr einseitigen Gestalt, rechtlich und priesterlich sanctionirt ward zur Tyrannei über den Nachwuchs, ohne dass sie zur Pflicht der menschenwürdigen Erziehung desselben angehalten war, konnte allenthalben wieder nur Barbarei verrathen. Was hier jedoch eigentlich in's Auge gefasst werden sollte, das ist die Einmischung politischer und religiöser Gesetzesbedingungen in die Gattenwahl bei der Ehe und in die Vermögensverhältnisse der Familien.

Zunächst will allerdings anerkannt sein, dafs, abgesehen von allen politischen Rücksichten, jeder geschichtliche Zustand der Gesellschaft den Beweis bringt, es bestehe eine gewisse humane Solidarität der Gesellschaft, kraft welcher die individuellsten Lebensäufserungen in fortwährende Wechselbeziehung mit Gemeinschaftsordnungen treten. Jene Solidarität aller Einzelnen, die in einen bestimmten Gesellschaftscomplex hineingestellt sind, ist zwar keine organische, sondern vielmehr allenthalben eine ideelle. Aus ihr erwachsen der Gemeinschaft stets zugleich sowol Aufgaben der Pflege wie Ansprüche auf Leistungen ihrer Glieder. Durch die Gemeinschaft wird den Einzelnen, in gesunden socialen Verhältnissen, Lebensförderung, Lebensschutz, Lebensrettung zu Theil, wogegen die Gesellschaft wiederum an alle ihre Glieder, die lebenskräftig sind, die erziehende und ökonomische Forderung der productiven Selbsterhaltung stellen mufs. Abgesehen nun

vorläufig von der, im menschlichen Gattungsleben d
Gesellschaft begründeten Unterscheidung zwischen d
subsistenzfähigen Erwachsenen und dem subsistenzu
fähigen Nachwuchse, gibt es in der Gesammtheit d
mündigen Gesellschaftsglieder allein schon Ur
stände genug, welche allgemeine Garantieen, Vorsicht
maſsregeln und vorkehrende Beschränkungen bedinge
durch welche gemeinsamer Schade aus willkürlich
Sonderbestrebungen abgewendet werden muſs. So kan
die Gesellschaft kraft ihrer Solidarität anerkannter Maſs
nicht vertragen noch dulden, dass natürliche Laste
haftigkeit der Einzelnen etwa als Privatgewohnheit un
individuelle Liebhaberei öffentlichen Schutz genieſs
oder daſs der Müſsiggang vielleicht einen Arbeitsfähige
aber Arbeitsscheuen als individuelle natürliche Eigen
schaft berechtige, den Erwerb der Gesellschaft zu ve
schwenden. Kraft ihrer humanen Solidarität hat den
die Gesellschaft die natürliche Macht, besonders di
Beziehungen der Geschlechter zu einander z
überwachen. Denn dem Gesellschaftsbewusstsein ist ni
verborgen, wie die natürliche Gewalt des Geschlechts
lebens zur verwildernden und zerrüttenden socialen Pe
vornehmlich dadurch wird, wenn ihre abrupten Au
brüche in individueller Willkürlichkeit von den objective
Schranken humaner Gesittung nicht gezügelt werde
In dieser Hinsicht hat sich die Macht der socialen So
lidarität in allen Geschichtslagen, wo die bloſse Natu
wildheit abgestreift und ihr Gegentheil, die cultivirt
Unsittlichkeit, nicht habituell geworden war, dadurc
kundgegeben, daſs an die Stelle der beliebigen geschlecht
lichen Kreuzung als sociale Institution die Eh
trat. Wird die Ehe als solche, als humanes Ergebni

aus der Socialität anerkannt, so kann auch gegen sociale Bedingungen, an welche das Eingehen einer Ehe hier oder da geknüpft erscheint, nichts eingewendet werden. Ehebeschränkungen aus Rücksichten auf die Subsistenzfähigkeit, auf die sociale Zurechnungsfähigkeit, auf die sittliche Integrität oder eine, dem Begriff der Ehe widersprechende Leibes- und Alters-Differenz der Gatten müssen unfraglich als statthaft erscheinen. Hingegen ergeben sich als bedenklich, weil dem Begriffe der Ehe theils fremd theils widersprechend, jene Ehehindernisse, welche mit nicht socialen Motiven gerechtfertigt werden. Hierher gehört nun die Beschränkung der Gattenwahl nach politischen Gründen der Staats- oder der Standesangehörigkeit und nach confessionellen Gründen der Religionsverwandtschaft.

Die Absperrung des Geschlechter-Verkehrs nach den Grenzlinien der Culte, der Religionen, der Confessionen war im Ganzen genommen erst ein Ergebnifs von Geschichtsbewegungen, durch welche Vermischungen der Nationalitäten und der Nationalreligionen bedingt waren. Vorwiegend also bildete sich das Dogma von der religiösen Bekenntnifseinheit der Gatten in der Ehe unter dem Einflufs des internationalen Kirchen-Priesterthumes aus. Wie verderblich, oft widernatürlich dieses engherzige Priesterdogma auf die Ehe- und Familienverhältnisse, besonders in Bevölkerungsschichten von gemischter Confession, eingewirkt hat, ist bekannt genug. Es wird daran nur erinnert, damit auf dem socialen Gebiete die Gemeingefährlichkeit derjenigen Religionsbestrebungen einleuchte, welche nicht auf rein humaner Grundlage mit der Achtung der menschlichen Gewissens-

freiheit, sondern auf dem Grunde priesterlicher Arroganz, priesterlicher Exemptionsansprüche, priesterlicher Ausschliefslichkeit und Unfehlbarkeit sich verbreiten.

Der politische Druck auf die Eheschliefsung war jederzeit ebenso unsittlich wie der religiöse, sei es nun, dafs die Gattenwahl durch die Zugehörigkeit zu derselben Staatsgemeinde oder zu derselben Nationalität, sei es, dass sie durch künstlich motivirte Rücksichten auf Stände-Unterschiede bedingt ward. Rechtsbeschränkungen der Eheschliefsung zwischen Angehörigen verschiedener Nationalitäten oder Staaten leisteten immer dem traditionellen Vorurtheil des inhumanen Auslandshasses, dem beengenden Gefühl der Völkertrennung und des Racenunterschiedes am meisten Vorschub. In noch verderblicherer Weise wirkte die Abhängigkeit der Gattenwahl von Standesrücksichten. Dafs aber besonders eine eherechtliche Schranke in dieser Beziehung gewöhnlich auf einem verkehrten politischen Princip beruhte, nämlich auf dem, an das Herrschaftsprincip sich anlehnenden Princip der aristokratischen oder optimatischen Züchtung, wird leicht ersichtlich, wenn man erwägt, wie auf solche Beschränkungen des Connubiums immer nur die, zu Vorrechten gelangten Stände drangen, niemals die, irgendwie abhängigen oder gedrückten Klassen der Gesellschaft. Es ist eine historische Thatsache, dass nicht nur Familien, die erblich eine politische Herrschaft übten, sondern auch Familien, die unter dem Schutze eines politischen Herrschaftssystems in den traditionellen Besitz socialer Bevorzugungen gelangt waren, jederzeit danach trachteten, für ihre Hausordnung des exclusiven Standes-Connubiums auch die politische Gesetzessanction zu erreichen.

Gerade die Absperrung der Geschlechter nach den Rücksichten der Staats- oder der Standes-Angehörigkeit war immer ein vorzügliches Mittel, dessen die Historicität sich bediente, um, wie wir früher uns ausdrückten, „natürliche Entwickelungszustände der Gesellschaft in der Form historischer Rechte als fortgeltende Lebensordnung festzusetzen und aus dem Flusse des stets beweglichen Lebens der Geschichte herauszureifsen“. Feindliche Gegensätze von Staat und Staat, welche momentan den geselligen Verkehr hinüher und herüber unterbrachen, zeitweilige Auszeichnungen einzelner Familien durch politische oder sociale Tüchtigkeit und Leistungsfähigkeit — solche vorübergehende Verhältnisse fixirte die Historicität bald so bald so und legte dadurch einen traditionellen Bann auf das Gesellschaftsleben, der für die Folge zum Fluch, zur Quelle des bittersten Haders ward.

Am meisten verfuhren sich unter dem Einflusse der Tradition stets die gesellschaftlichen Besitz- und Vermögensverhältnisse. Es kann in diesen Blättern nicht darauf ankommen, das sociale Problem, welches der Gegenwart zur Fragestellung und der Zukunft zur Lösung überkommen zu sein scheint, einer besonderen Erörterung zu unterwerfen. Nur beiläufig mag den Träumern, welche so zuversichtlich die Lösung aller schwierigen Probleme der Geschichte aus der Offenbarung absoluter Zwecke oder aus dem Siege einer Doctrin erwarten, die gewissenhafteste Prüfung der Frage empfohlen sein, ob überhaupt Jemand befähigt, befugt oder berufen sei, über historische, politische, ethische, sociale Dinge dieser Zeit zu reden oder zu schreiben, wenn ihm aus der Geschichte der Vergangenheit und

der Gegenwart nicht der tiefe Ernst des socialen Problems und die Dringlichkeit seiner Klarlegung zum Bewusstsein gekommen wäre? Der strengen und einschneidenden Rede LASSALLE's haben viele Historiker, Politiker und Nationalökonomen mit dreister Selbstgenugsamkeit den Rücken gekehrt. So fielen Stichwörter des scharfen Denkers den Unverständigen in die Hände und wirkten wie elektrische Funken — auf nervige Arme und Fäuste. Allmählich scheint der Bann, den die Tradition auf LASSALLE gelegt hatte, von der Macht der socialen Solidarität wieder gebrochen zu werden. Zur aufrichtigen Freude aller Verständnifsbedürftigen hat die nationalökonomische Fachschriftstellerei ein Werk erzeugt wie SCHAEFFLE's „Kapitalismus und Socialismus", das, wenn es auch das fragliche Problem viel milder und versöhnlicher darstellt, als es ist, vielleicht gerade deshalb die Erkenntnifs desselben anbahnen und verbreiten wird. An dieser Stelle kann nur eine, vielleicht nicht die unwichtigste historische Bedingung, durch welche das sociale Problem mit entstanden ist, hervorgehoben werden: diefs ist die unbeschränkte Erblichkeit der Familiengüter im Anschlufs an die eherechtlichen Verhältnisse und die ebenso unbeschränkte Vererbung der Besitzlosigkeit unter dem Familienbann.

Fast überall verlor die Gesellschaft mit dem politischen Gleichgewicht auch das sociale. Sobald in einem Gesellschaftsganzen das Princip der Verwaltung durch das der absolutistichen Herrschaft abgelöst war, verschwand auch der Begriff des Gesellschafts-Besitzes; alles Bisitzthum löste sich auf in persönliches. So ward das Staatseigenthum Krongut und wie die Krone erblich in

einer Familie; so hörte Feld, Wald und Wiese auf, die unveräufserliche Subsistenzgrundlage der Gesammtgesellschaft zu sein, und zerstückelte sich in lauter persönlich besessene Partikeln. In der alten Zeit ging mit der politischen Sklaverei, aus Gefangennahme und Unterjochung, auch sociale Sklaverei, aus Verschuldung oder Vererbung, Hand in Hand.

Von der Berücksichtigung irgend einer vergangenen oder gegenwärtigen communistischen Theorie des socialen Gleichgewichts wird ohne Weiteres Abstand genommen, weil jede solche Theorie in offenbarem Widerspruch mit der natürlichen Differenzirung der Individualitäten steht. Betont mufs aber werden, dafs die Gesellschaft in sofern an einem logischen Widerspruch selbst litt, als sie in der Regel das Bewufstsein ihrer Zukunftsbeständigkeit fest hielt, dabei aber als Gesellschaft den Subsistenzboden des Gesellschaftsbesitzes veräufserte, indem sie den Besitz durchweg persönlich werden liefs. Nicht etwa die sehr specielle Rücksicht auf Invalidität, auf sittliche oder physische Erkrankung einzelner ihrer Glieder, sondern vor allem die stets gegenwärtige Rücksicht auf die gleichmäfsige Entwickelung des Nachwuchses in ihr mufste die Gesellschaft auffordern, unerschöpfliche Mittel der Subsistenz zu besitzen. Dadurch, dafs die Gesellschaft die Entwickelung des Nachwuchses mit der Erblichkeit des persönlichen Besitzes gänzlich von der Familienangehörigkeit allein abhängig werden liefs, verursachte sie ihren eigenen folgenschweren, gefahrvollen Zustand: lawinenartige Vergröfserung des Gegensatzes von Besitzenden und Nichtbesitzenden.

Den ersten Ausdruck ihrer solidarischen Verantwortung und Verbindlichkeit für die Ausbildung des

Nachwuchses zur nothwendigsten Arbeits- und Subsistenzfähigkeit gab die moderne Gesellschaft durch Einführung des allgemeinen Schulzwanges. Jedoch erreichte sie damit — und zwar, weil es am Gesellschaftseigenthum fehlte, durchaus nicht auch nur ein knappes Maſs ihrer Pflicht. Denn wenn zunächst mit dem allgemeinen Schulzwang nicht ein allgemeiner Erziehungszwang Hand in Hand geht; so führt der Schulzwang allein eher zur bloſsen Routine als zur vollen Lebenstüchtigkeit, von der doch erst die rechte ökonomische und sociale Subsistenzfähigkeit abhängt. Ueberdieſs aber muſste, es kann nicht oft genug wiederholt werden, aus Mangel an verfügbarem Gesellschaftsbesitzthum der Zwang zur Schule auf eine sehr unzulängliche Art von Schule beschränkt und obenein noch mit einem Schulgeldzwang verbunden werden. So war also die Zugänglichkeit des genügenderen, erst wirklich bildenden Schulgenusses geknüpft — an die Erblichkeit des Familiengutes, in vereinzelten Fällen an corrumpirende Beneficien; während die allgemeine Zwangsschule entweder die dürftigsten Familiensubsistenzen auf's Drückendste belästigte oder geradezu ein Erkennungszeichen des socialen Bettelstandes wurde.

Wie Lassalle richtig auseinandergesetzt hat, besteht in Betreff der Besitzthumsfrage ein greifbarer Gegensatz zwischen der älteren und der modernen Zeit. Die ältere Zeit konnte kaum so harte sociale Miſsstände erzeugen wie die moderne, weil sie einerseits bloſse Naturalwirthschaft und bloſsen Genuſsreichthum kannte, andrerseits aber die Leiden des Proletariats milderte durch — die Sklavenfütterung oder die sorgsame Züchtung der Leibeigenen. In der modernen Zeit ist, Hand in Hand

mit dem Aufschwung des internationalen Handels und des öffentlichen Creditwesens, mit der Maschinenarbeit und dem Fabrikwesen, die erblich und familienweise wachsende Besitzthumshäufung als Capitalismus nicht mehr ein bloſs genieſsender, sondern vorwiegend ein berechnender, daher hartherzigerer Reichthum. Gegenüber der, trotz ihrer mechanischen Productivität noch obenein ebenso gewinn- als patentsüchtigen Capitalwirthschaft ward das humane Bewuſstsein individueller Selbständigkeit auch in dem Proletarier mächtig, wie niemals in dem Sklaven, und machte seine Besitzlosigkeit noch unerträglicher, weil es ihn zum Nachdenken reizte und ihn die traditionelle Verkehrung der socialen Verhältnisse erkennen lieſs.

Gleich viel, ob man der Verbesserung des Lohnsystems oder dem Ersatz der Arbeit durch Theilnahme am Unternehmergewinn oder einer Vereinigung von beidem das Wort redet: die Gesellschaft hatte unfraglich die Pflicht, den Einfluſs zu beschränken, welchen die, von so vielen Zufälligkeiten abhängige Erblichkeit des Familienbesitzes auf die Ausbildung des Nachwuchses zur Arbeitsfähigkeit übte. Denn die Arbeitsfähigkeit ist, wenn der Spielraum der Arbeit nicht geradezu verschwunden ist, die einzige Lösung der Eigenthumsfrage. Die genügende Bildung des Nachwuchses zur zeitgemäſs ausreichenden Arbeitsfähigkeit, durch welche der Gesellschaft die Möglichkeit gleichmäſsiger Subsistenzfähigkeit ihrer Glieder verbürgt wird, konnte aber — in complicirten Gesellschafts- und Culturverhältnissen — nicht garantirt sein durch die bloſse Familientradition. Weil nun die Gesellschaft duldete, daſs die socialen Prozesse unter die

blindeste Abhängigkeit von den historischen Satzungen und von den Erbrechtstraditionen geriethen, so kam sie sogar mit der Eigenthumsfrage in die ärgsten Verlegenheiten. Der Begriff des „Eigenthums“ als des „Besitzes aus geleisteter Arbeit“ verkehrte sich in den des Erbgutes. Während aus dem Generationsprocefs der Gesellschaft das Recht zustand, die Glieder ihres Nachwuchses als eigenthumslose, nur zur Arbeitsbefähigung berechtigte zu betrachten und die socialen Unterschiede in jeder Generation erst neu aus den individuellen Leistungen sich bilden zu lassen: sanctionirte sie die leistungslose Eigenthumsvererbung einerseits mit der Vererbung elendester Arbeitsunfähigkeit andrerseits zugleich. Wie kam das?

Die Geschichte antwortet hierauf: die Verkehrung der Gesellschaftsmacht in persönlich absolute Macht, die Verwandlung der blofsen Staatsverwaltung in die Regierung der gesetzlosen Willkür, „Verleihung“ und „Verschenkung“ und die daran sich anlehnende politische Systematik der traditionellen Standes- und Geburtsvorrechte — das waren die subversiven Gewalten, durch welche das verfahrene und theilweise mit dem Bankerott der Verzweifelung behaftete Wesen in die Gesellschaft kam.

Ist es wunderbar, dafs, wo die sociale Solidarität humaner Art verschlungen ward durch die gemachte, mühselig erkünstelte Solidarität der traditionellen Dünkelhaftigkeit, da auch die menschlichsten und ursprünglichsten Verhältnisse, wie das der Ehe und der Familie, das der Pietät in der Erziehung, das der Achtung des Eigenthums, das der Treue und Gemeinschaftlichkeit in der Arbeit, allenthalben von sophistischer Verschnürung,

von Schein und Lüge verunglimpft wurden? Es ist nicht immer wohl gethan, die Götter des Olymps oder die Dämonen der Unterwelt verantwortlich zu machen für die Dinge, welche auf dem Erdboden vorgehen. Halte man sich nur zuerst stets an die brüderlichen Menschen.

II.

An die Darstellung der traurigen, die Menschheit zerrüttenden Consequenzen, welche aus den Principien der starren Historicität hervorgingen, schliefst sich eine kritische Beleuchtung derjenigen geistigen Strömungen in der modernen Gesellschaft an, die als Mächte der öffentlichen Meinung zum Kampfe wider jene verderblichen Principien geboren worden und erstarkt sind. Damit sind wir zu einer historisch-kritischen Besprechung des modernen Parteilebens gelangt, ohne dessen Bedeutung die neue Zeit unverständlich bleibt.

Ein altes, zauberhaft ergreifendes Orakel lautet: „die Wahrheit wird euch frei machen!“ Orakel dienten in der Regel den Einen zum Heil, den Anderen zum Unsegen; so brachte auch dieses Orakel schwere Verhängnisse mit sich, bis die Geschichte seine heilsame Erfüllung vollzog. Das ging so zu. Seit beinahe vier Jahrhunderten entwickelte sich eine geistige Macht von ganz ursprünglich modernem Gepräge, eine Vorstellungs- und Erkenntnifsart, die vorher nur in der hellenischen Zeit gleichsam prophetisch geahnt, in den Jahrhunderten des mittelalterlich-hierarchischen Dunkels aber völlig darnieder gehalten worden war. Diese intellectuelle Macht ist die Wissenschaft als Erforschung und

Darstellung der Gesetze, der natürlichen und unveränderlichen Gesetze, nach denen die makrokosmischen und die mikrokosmischen Phänomene sich gestalten. Mit ihrem bloßsen Begriffe schon war die Wissenschaft — zuerst die Astronomie und Naturwissenschaft im Verein mit der Mathematik — zur grundsätzlichen Opposition gegen alle nur traditionelle Auctorität genöthigt. Durch ihre, freilich oft gestörte, sogar gewaltsam gehemmte, im Ganzen aber stetige Entwickelung ist die strenge Wissenschaft, unter immer kräftigerer Emancipation von dem Druck der traditionellen und conventionellen Vorurtheile, zur nachhaltigsten, lautersten, uninteressirtesten Hüterin und Begründerin aller humanen Befreiung geworden. Nicht als ob gerade immer die Träger der Wissenschaft bereit gewesen wären, die praktischen Consequenzen der wissenschaftlichen Wahrheit im Befreiungskampfe der modernen Gesellschaft persönlich zu vertreten; nein, leider, das war so oft inopportun, weil — nun weil die äußeren Mittel der wissenschaftlichen Arbeit, Bibliotheken, Akademieen, Laboratorien, Sternwarten, Gehälter, Honorare, kurz, alle Materialien nicht Gesellschaftsbesitz, sondern Gnadenspenden des Personal-Absolutismus oder Erbschaften kirchlicher Institute waren. Daher war die europäische Gelehrten-Republik ihrer Zeit ein gar geheimnißvoll abgeschlossenes Gemeinwesen sehr unpolitischer Art. Aber trotz der lateinischen Sprache, welche von den Gelehrten für alle wissenschaftlichen Verhandlungen so fanatisch festgehalten wurde wie von den Priestern der römischen Kirche für die Messe und den Rosenkranz, drangen die gehaltvollen und probehaltigen Wissenschaftsergebnisse durch die gelehrten Gehege hin-

durch. Es bildete sich allmählich der popularisirende Aufklärungsdrang des achtzehnten Jahrhunderts. Politisches Capital schlug aus jener rationalistisch-sentimentalen Aufklärungsbewegung die Gesellschaft zunächst nur in Frankreich. Hingegen führte dieselbe Bewegung viel allgemeiner eine tiefe Erschütterung der traditionellen Anhänglichkeit an die kirchlichen Institutionen herbei.

Die Macht der öffentlichen Parteibildung fehlte noch. Die reine, etwas priesterlich anmafsende „Freidenkerei", verbunden mit einer recht einfältig-idyllischen „Freifühlerei", brachte es zu irgend welchem nennenswerthen Einflufs auf die politische Gesetzgebung und auf die Gestaltung des öffentlichen Religionsgemeinschaftswesens fast nicht. Einige Freundschaftsschlüsse „verwandter Seelen", einige verschrobene „Geheimbünde" und lichtbergende „Orden", dazu einige philanthropische Privatschulen für verwöhnte Kinder „freidenkender Aristokraten" — das waren so etwa die unmittelbaren praktischen Resultate der Aufklärung.

Der Kundige aber weifs, wie sehr diese verrufene Aufklärung mittelbar vorbereitend eingewirkt hat auf Freiheitsbestrebungen späterer Tage.

Merkwürdiger Weise trugen die Mächte, deren Verfall zuletzt die Aufklärungstendenzen bewirken sollten, nämlich Absolutismus und Hierarchie, durch das blindeste Ungeschick zur Beschleunigung des vorbereiteten Prozesses bei.

Das System der Conservation und der Restauration, welches die Absoluten in Europa durch die „heilige Alliance" begründeten, dieses aus den Principien des Absolutismus und der Hierarchie fein und

kunstvoll gefolgerte System verhehlte seine Absichten zu wenig und mischte in alle Lebensgebiete zu viel Unsauberkeit und Corruption, so dafs ihm plötzlich der Liberalismus als öffentliches, parteibildendes Princip gegenüberstand. Seitdem zieht sich durch das ganze öffentliche Gesellschaftsleben, als allgemeinster Gegensatz der Anschauungen vom Gesellschaftswesen selbst, der Gegensatz der conservativen und der liberalen Gesinnung. Nur in Gesellschaftsschichten, welche durch die Tradition völlig aus dem Bereich der Oeffentlichkeit zurückgedrängt waren, konnte die Frage dieser allgemeinsten Parteistellung unbeachtet bleiben; im Uebrigen war der Indifferentismus in dieser Beziehung nur das Vorrecht Derer, welche durch Unempfänglichkeit ihres Intellects oder ihres Gewissens unter dem Bann der alten, herkömmlichen Gesinnungslosigkeit gehalten wurden.

Der Liberalismus hat das unberechenbare Verdienst erworben, die gesammte politische Sphäre des Gesellschaftslebens und sehr wesentliche religionsgesellschaftliche Fragen wieder in den Flufs der Geschichte gezogen und unter die Kategorie der natürlichen Entwickelung gestellt zu haben. Die principielle Scheidung politischer und religionsgesellschaftlicher Functionen ist seinem Einflufs zu verdanken. Er hat sich anerkennenswerther Weise auch nicht mit blofs oberflächlichen Reformen des politischen Lebens begnügt. Vielmehr die liberalen Bewegungen des neunzehnten Jahrhunderts haben im weitesten Umfange die Frage nach der natürlichen Grundlage der Staatseinheit angeregt. Diese Frage kann nicht hoch genug angeschlagen werden. Denn das alte Kartenkunststück des Absolu-

tismus, ein politisches Gleichgewicht herzustellen auf den widernatürlichen politischen Grundlagen der dynastischen Einheit und der Hausmachts-Verwandtschaft, hat sich zu oft als unausführbar erwiesen. Dem gegenüber hat der Liberalismus der Anschauung zum principiellen Siege verholfen, daſs die Staatseinheit sich auf die Einheit der Nationalität zu gründen habe. Die kritische Prüfung dieses Grundsatzes, durch welchen der Liberalismus als Nationalismus sich kundgab, gehört hierher nicht. Sofern aber die Nationalität als ein natürliches Einheitsband der Staatsgemeinde jedesfalls von jeder Art der Unterordnung unter eine dynastische Einheit den Vorzug hat, kann selbstverständlich, von den hier vertretenen Anschauungen aus, nur der nationalen Politik das Wort geredet werden.

Jedoch schlieſst sich hieran sogleich der erste Vorwurf, welchen der Liberalismus durch Partei-Einseitigkeit, mit Hintansetzung der wesentlichsten Interessen der Gesammtgesellschaft, auf sich geladen hat. In unzählig vielen Fällen nämlich verlor der Liberalismus gerade darüber sein eigenes Princip und seine Consequenz, wenn ihm eine geringfügige nationale Errungenschaft nachgegeben ward unter der Bedingung, daſs er dafür dem conservativen Princip eine Concession einräumte. Die Sache sieht immer so unbedenklich aus: eine nationale That vollbracht und nur ein wenig Princip dafür hingegeben haben. Ja, wenn nur nicht der Absolutismus auch auf nationaler Grundlage sich festsetzen könnte! Dazu kömmt, daſs der Nationalismus überhaupt aufhört liberal zu sein, wenn er mehr als die natürliche Abgrenzung der politischen Einheiten erstrebt, wenn er — wie in Frankreich und anderwärts — ein aufgeblähter

Nationalstolz wird, verbunden mit der inhumanen Sucht einerseits, Gewaltsamkeit ringsum auszubreiten, mit der fluchwürdigen Tendenz andrerseits, durch ablenkende Effecte nach aufsen die inneren politischen, religiösen und socialen Gesellschaftsschäden zu verhüllen.

Der zweite gravirende Vorwurf, welchen die Geschichte dem Liberalismus machen mufste, war der des einseitigen politischen Formalismus ohne sociale Vertiefung. Der religiöse Liberalismus zunächst verlor seine gestaltende Kraft, weil er träge und vornehm wurde; so verlief er sich auf der einen Seite im indolentesten Indifferentismus, auf der anderen Seite in freisinnigen theologischen Schriften „für die Gebildeten". Höchstens brachte er es im Bunde mit dem speciell politischen Liberalismus dahin, einen Verfassungsparagraphen für die Gleichberechtigung der Confessionen zu stylisiren, dessen Uebersetzung in die Sprache der Ausführungsgesetze und der positiven Rechte aber ihm unthunlich blieb. Der politische Liberalismus ferner setzte sich zu früh in den Parlamenten wie in „ewigen Hütten" fest. Er fühlte sich dort und „sprach sich aus". Aber er „wirkte" zu wenig auf die Gesellschaft. Nur wenn die parlamentarischen Wahlepochen nahten, liefs er mystische Parolen ausgehen und bewies den Wählern, auch den Harmlosesten, die gar nicht wufsten, was vorher geschehen war, in kategorischen Flugblättern, dafs alles Heil nur in der „Wiederwahl" oder in „ganz entschiedenem Festhalten an der Verfassung" läge. Dabei wufsten die Wähler weder, was in der Verfassung stand, noch auch häufig, wer denn unter allen Umständen „wiedergewählt" werden müfste. So wenig die Wähler von den Gewählten wufsten, so wenig wufsten oft die

Gewählten von den Wählern. Mit anderen Worten, der politische Liberalismus verlor den Zusammenhang mit den socialen Verhältnissen. Er begnügte sich mit der Arbeit an rein politischen Reformen und vergaſs, daſs die politische Maschinerie, die er bekämpfte, auch viel sociales Unheil verschuldet hatte. Er gestand sich nicht ein, daſs eine allgemeine Theilnahme der Gesellschaft an der politischen Selbstverwaltung unmöglich war bei der überlieferten Ungleichheit ihrer verschiedenen Schichten an Bildung und an socialer Subsistenzfähigkeit. Der Liberalismus trat immer und immer wieder in die parlamentarischen Schranken für das gleiche Recht Aller vor dem Gesetz, aber nicht für die gleiche Befähigung Aller, das Gesetz für sich anzuwenden. Er plaidirte unausgesetzt für die Gleichheit Aller vor dem Tribunal, aber nicht für die gleiche Kenntniſs und Zugänglichkeit der juristischen Mittel bei Allen. Er bemühte sich, die unbeschränkteste Freiheit und Concurrenz in allen Unternehmungen gewerblicher, industrieller und commercieller Art durchzuführen, lieſs aber unbeachtet, daſs die überwiegend groſse Mehrzahl der Gesellschaftsglieder in eine solche Concurrenz einzutreten durchaus nicht in der Lage war. Der Liberalismus drang in sehr anerkennenswerther Weise überall auf das Princip der Beamteten-Verantwortlichkeit, vermochte aber — gegenüber den, auſserordentlich durch die Concurrenzfreiheit gesteigerten geschäftlichen Unternehmungs-Erträgen — nicht annähernd die socialen Lebensansprüche der Beamteten aus Gesellschaftsmitteln zu befriedigen.

Um es kurz zu sagen: der Liberalismus vereinseitigte den Staatsbegriff zu einem bloſs formalen, zu dem des reinen Rechtsstaates. Die positivere Bedeutung des

Staates, der normirende Lebensmodus für die allgemeine Interessen-Ausgleichung der Gesellschaft zu sein, übersah der Liberalismus.

Daher trat dem Liberalismus als anderes parteibildendes Princip der Socialismus zur Seite. Zunächst war derselbe nur eine litterarische Macht. Dadurch aber, dafs seine Berücksichtigung aus den öffentlichen Verhandlungen des politischen Lebens fortgesetzt ausgeschlossen und nur auf die wissenschaftliche Discussion beschränkt werden sollte, verlor er seine Unbefangenheit. Die greifbarsten Resultate und Schlagwörter des Socialismus drangen als Zauberformeln augenblicklicher Erlösung in die Massen von ungünstigster socialer Stellung. So gerieth das ganze Problem des Socialismus in die Verirrung der traurigsten Einseitigkeit. Die Anmafslichkeit der praktischen Programme, welche die Social-Demokratie als organisatorische Actionspartei ausgab, war mit jener traurigen Einseitigkeit entschuldbar. Die in der Actionspartei des Socialismus verübte Partei-Disciplin griff Platz in Folge des ganz allgemeinen Gesetzes, dafs in jeder menschlichen Vereinigung desto mehr Gewaltsamkeit und Druck nothwendig ist, je einseitiger und gehaltloser ihre Tendenzen sind. Leider war schon der Liberalismus mit sehr kühnen Mitteln der Parteitaktik vorangegangen. Jedes befreiende Princip aber mufs seinem Begriffe gemäfs von der terroristischen Organisation der Gesellschaft unabhängig bleiben, sonst wirkt es nicht gemeinschaftbildend, sondern rottenbildend. Alle militärische Parteiorganisation führt zur Schädigung des Parteiprincips. Wenn daher auch die disciplinirten socialistischen Parteien auf das gesundeste politische oder sociale Princip gestützt wären,

so würden sie durch Gewaltsamkeit dieſs Princip nur schädigen. Sollten aber militärische Organisationen in einer Partei deshalb beabsichtigt sein, weil man meinte, das geltende Princip könnte nur durch einen Krieg zum Austrag gebracht werden wie ehemals die Thronstreitigkeiten der Dynasten: dann wäre damit die Partei völlig vom Princip gefallen. Denn will das Princip des Socialismus zukunftsfähig und fruchtbar sein, vor Allem aber befreiend wirken: so muſs es sich durch politische Mittel einführen, nicht durch herrscherische oder pfäffische. Partei-Unterschiede und Rührigkeit der Parteien sind nothwendige Phänomene des politischen Lebens, sofern dasselbe im Flusse natürlicher Entwickelung durch geordnete Gesetzgebung und gesetzmäſsige Verwaltung sich befindet. Diese Gesundheit der natürlichen Entwickelung würde vernichtet und durch die offene Tyrannei ersetzt werden, wenn irgend eine Partei anderen Einfluſs auf die Gesellschaftszustände anstrebte oder erzwänge — als den Einfluſs durch die Gesetzgebung. —

Im Anschluſs an unsere Besprechung der modernen Parteibewegungen, in denen die Discussionen der Staatsgemeinde die gesetzgeberischen Beschluſsfassungen der Parlamente vorbereiten, läſst sich eine geschichtliche Thatsache nicht verschweigen, welche von empfindlichen Mängeln Zeugniſs gab. Diese Thatsache ist die massenhafte Theilnahmlosigkeit sehr vieler Bevölkerungsschichten an jenen politischen Bewegungen in den meisten Staaten.

Als nächste Ursache der politischen Gleichgiltigkeit, durch welche so viele Mängel der Gesetzgebungen, daher auch der Verwaltungssysteme entsprangen, muſs

die traditionelle **Unzulänglichkeit der allgemeinen Bildung** geltend gemacht werden. Schon früher bot sich Gelegenheit hervorzuheben, daſs die Gesammtgesellschaft durchaus verantwortlich war für die Heranbildung des Nachwuchses zur ausreichenden Arbeitsfähigkeit. Hier bleibt eine gleiche Verantwortlichkeit der Gesellschaft für die Befähigung des Nachwuchses zur sittlich-intellectuellen Mündigkeit zu betonen. Was zu verschiedenen Zeiten als „Nationalerziehung" bald so bald so gefordert worden ist, das bleibt im Staatsleben, seitdem es angefangen hat vom Absolutismus frei zu sein, ein nothwendiges Object der gesetzgeberischen Thätigkeit. Zu lange aber glückte es gar nicht, die Mittel und Wege der öffentlichen, zureichenden Organisation auf dem Gebiete der Erziehung und des Unterrichts zu gewinnen. Daher fand sich weit und breit eine unnatürliche Kluft zwischen den höheren und niederen Unterrichtsanstalten; die einen bildeten Gelehrte, die anderen stutzten zu für die allerdürftigsten Geschicklichkeiten. Wo aber waren die nationalen Bildungsinstitute, in denen mit der humanen Entwickelung der Individualitäten zugleich zuverlässige politische Charaktere reiften? Natürlich wird es in alle Ewigkeit Abstufungen der intellectuellen und der sittlichen Leistungsfähigkeit geben. Aber die Gesellschaft, welche politische Gesetzgebungsmacht ausübte, durfte nicht dulden, daſs die von ihr sanctionirten Bildungsinstitute die Entwickelungsfähigkeit der Individualitäten überhaupt beeinträchtigten. Sie durfte die Fachbildung nicht beginnen lassen vor der Aneignung der allgemeinen Bildung; sie durfte die allgemeine Bildung nicht beschränken auf die Leistungen eines A-B-C-Schützen; sie muſste Mittel haben, um jeder

Individualität — im ganzen Alter der Unmündigkeit — die Erreichung der ihr erreichbaren Bildungsstufe zu gewähren, besser, zur Pflicht zu machen.

Erst unter einer solchen Voraussetzung wäre eine andere Ursache der politischen Theilnahmlosigkeit beseitigt worden, das war der Mangel an dem allgemeinen Bewuſstsein eines achtunggebietenden Volksthumes. Das Bewuſstsein der Volksthümlichkeit ist im politischen Leben der Reflex der Humanität. Nun kann allerdings nimmermehr das politische Gesellschaftsleben auf reine Humanitätsgrundsätze basirt werden, weil der Gesellschaftszwang, als nothwendiges Resultat der Interessenverkettung, die bloſs persönlichen Motive ausschlieſst; Humanität als Gesinnung aber haftet rein in persönlichem Verhalten. Gleichwol spiegelt sich das Maſs sittlicher Bildung und humaner Gesinnung, das in den einzelnen Menschen vorhanden ist, auch in ihrem gemeinsamen Verkehr nach Recht und Gesetz ab. Die Willigkeit und Freudigkeit zu der gemeinsamen politischen Arbeit ist ein Beweis von humaner Bildung. Denn nur die Uncultur bringt entweder starren Eigensinn oder egoistische Isolirung oder gänzliche Gleichgiltigkeit mit sich. Die Volksthümlichkeit der politischen Selbstverwaltung und darum des politischen Parteilebens fehlte der neuen Zeit noch so vielfach — das heiſst, eben jene Freudigkeit und das Vertrauen zur gemeinsamen Arbeit. Daher litt das Parteileben an Gereiztheit und Gespreiztheit, an Gehässigkeit und Bitterkeit. So viel politische Bildung war eben noch nicht erzeugt, daſs man politische Motive von den persönlichen hätte zu unterscheiden vermocht. Allenthalben übertrug man politische Parteiunterschiede auf das

Gebiet der ethischen Beziehungen und des geselligen Verkehrs, während andrerseits die politischen Handlungen und Entschliefsungen — gemäfs der mangelhaften Bildung — zu oft nach freundschaftlichen, verwandtschaftlichen oder privat-geschäftlichen Rücksichten ausfielen. Ueberdiefs kam noch das Kunststück der vornehmen Dünkelhaftigkeit zur Geltung, die politisch thätigen Leute, auch abgesehen von gegründeten Vorwürfen dieser Art, schlechtweg als eitel und schwatzhaft, als Wühler und Verführer zu verschreien. Andrerseits wirkten die mancherlei Kunstgriffe der Parteitaktik sehr oft nicht gerade Vertrauen erweckend. Alles das war nicht geeignet, das Bewufstsein allgemeiner Volksthümlichkeit zu beleben. Es lösten gar oft die Parteigegensätze nur die alten, unter dem Absolutismus gepflegten Standes- und Klassen-Unterschiede ab. Ja, oft verfiel der Parteieifer darauf, selbst absolut zu werden, weil er statt der Arbeit und Entwickelung das Bearbeiten und Schieben für bequemer hielt.

Die hervorgehobenen Mängel und Verkehrtheiten, welche in das junge politische Leben der modernen Gesellschaft durch mannigfache Verzweigungen traditioneller Anschauungen übertragen wurden, sollten hier in keiner anderen Absicht hervorgehoben werden als in der einzigen, damit die Wahrheit vollständig gesagt werde. Einsicht in die thatsächlichen Zusammenhänge der Phänomene gibt allein die Macht, auf die Gestaltung der Phänomene zu wirken. Wenn denn die moderne Gesellschaft im Kampfe gegen die Mächte des Absolutismus und der Hierarchie das Princip der politischen Gesetzmäfsigkeit und der religiösen Freiheit zum Siege geführt hatte, so blieb ihr doch die ebenso

schwere Aufgabe, von der Anwendung der neuen Principien die gefahrvollen Einseitigkeiten fern zu halten. Darum durfte auch hier nicht geschwiegen werden von den Mängeln der modernen Gesellschaftsbewegungen.

In einer Zeit, wo ein KARL BRAUN zum Kritiker an GEORG GOTTFRIED GERVINUS geworden ist, kann ja das Verständnifs historischer Prozesse gar nicht mehr aufgehalten werden. Um so mehr mufs man sich füglich in jeder historischen Beurtheilung vor Uebereilung hüten.

12.

Seitdem die geschichtlichen Entwickelungen der modernen Zeit ein immer mehr verallgemeinertes Bewufstsein von der Verderblichkeit des politischen Absolutismus und des politisch gestützten Einflusses, den die priesterlichen Organe öffentlicher Religionsgesellschaften auf das Staatsleben übten, möglich und nothwendig gemacht hatten: suchten die interessirten litterarischen Agenten der traditionellen Principien jenes richtige Gesellschaftsbewufstsein fortgesetzt durch zwei sophistische Schreckmittel zu beirren und zu verwirren. Mehr für kindliche Gemüther berechnet war die, in die Form eines sehr unlogischen Schlusses gekleidete Erfindung: „durch die Trennung aller politischen Functionen von den religionsgesellschaftlichen Functionen werde der Staat religionslos; da aber der Staat die Gesellschaft umfasse, so werde dadurch die Gesellschaft überhaupt religionslos“. Mehr für die derberen Gemüther hingegen, denen die Logik der Thatsachen über Alles imponirt, ward die drastische Instanz geltend gemacht: „bei aller Gesetzmäfsigkeit der Staatsverwaltung sei doch der Staat ohne straffe Herrschaft machtlos; ein Staat ohne Macht aber sei schon fast kein Staat mehr; also sei die Herrschaft das eigentlich Reale am Staat, weil sie zur Macht führe, wogegen die genaue Beobachtung der Gesetz-

mäſsigkeit und Oeffentlichkeit in der Verwaltung als unpolitischer Doctrinarismus zur Ohnmacht führe und den Phantasten zu überlassen sei“.

Indem der Parologismus, der aus der Religionslosigkeit der politischen Functionen die Religionslosigkeit der Gesellschaft folgert, seine Auflösung im nächsten Abschnitt finden wird, ist der gegenwärtige Abschnitt dazu bestimmt, aus dem Wesen der Geschichte zu erweisen: erstens, daſs das politische Verwaltungsprincip der modernen Zeit Religionslosigkeit der Staatsgeschäfte schlechthin fordert; zweitens, daſs dieses selbe Princip die politische Macht des Staates sicherer verbürgt als das Princip des Absolutismus.

Die Geschichte, als fortschreitender Erinnerungs- und Erkenntniſsproceſs, kraft dessen die durchlaufenen Entwickelungsphasen des Völkerlebens und des Lebens der menschlichen Gattung kritisch begriffen werden und als Bewuſstseinsmomente in der Gesellschaft gegenwärtig bleiben, verhindert immer und überall eine allgemeine Entwickelungsstarre. Die Geschichte selbst ist es, welche die Historicität, jenen Bann der Tradition, überwindet. Das ist das unvermeidliche Geschick dieser Historicität, dieser Widersetzlichkeit, worin isolirte und eximirte Gesellschaftsmächte wider die natürliche Gesammtentwickelung ankämpfen, daſs sie durch die Geschichte gebrochen wird. Die Historicität, als pures Conservationsbestreben, ist jener mächtige Trägheitszug in den Mächten, die ihre Entwickelung hinter sich haben, die von der fortschreitenden Entwickelung nur ihr eigenes Ende zu fürchten haben. Es ist also ein schlechtes Verständniſs der Geschichte, wenn mit ihren

Mitteln die Ewigkeit der traditionellen Ansprüche erwiesen werden soll.

Nun hat die Geschichte gezeigt, daſs die Einheit der religiösen Confession noch viel weniger als die Einheit des religiösen Cultus irgend wie mit der Einheit der Nationalität oder der Staatsgemeinschaft in Uebereinstimmung zu erhalten ist. Noch mehr, die geschichtliche Thatsache steht fest, daſs die Mehrheit, die Vielheit der Culte, der Religionen, der Confessionen in allen Völkern, Staaten und Nationalitäten der normale Lebenszustand geworden ist. Mag nun das Wesen der Religion oder des Cultus aufgefaſst werden, wie es wolle: das Eine ist doch überall anerkannt, daſs in der Religion das menschliche Gemüthsleben innerlichst ausgedrückt wird, nicht aber die äuſsere Seite des Gesellschaftslebens, die allein politisch bestimmbar ist. Daraus folgt, daſs der Staat, welcher das absolutistische Wesen mit der persönlichen Willkürlichkeit und Einseitigkeit aller Functionen abgestreift hatte, principiell auch jede confessionelle Färbung seiner, für die gesammte Staatsgemeinde verbindlichen Handlungen aufgeben muſste. Die Staatsgeschäfte können das allgemeine Interesse nur befriedigen, wenn sie nicht in bedeutenderen Schichten der Gesellschaft Miſstrauen und Sträubung hervorrufen. Der absolutistische Staat hatte allerdings auf diesen Gedanken keine Rücksicht zu nehmen, weil er überhaupt die Gesellschaftsinteressen durchaus nicht „verwalten“, sondern nach persönlichen Eingebungen „bestimmen“, „gestalten“ wollte. Das Verwaltungsprincip aber, auch wenn es nur theilweise in das Staatsleben eingeführt ist, befreit die politischen Aemter von dem persönlichen Belieben ihrer Träger. Darum müssen die amtlichen

Staatshandlungen die persönliche Färbung verlieren. Nichts aber färbt die Lebensäufserungen mehr persönlich als das religiöse Motiv. Sollten die Staatshandlungen also überhaupt religiös irgend wie qualificirt werden, so hätte das so geschehen müssen, dafs wenigstens keine Confession dadurch beeinträchtigt wurde. Die Geschichte lehrt, dafs öffentliche confessionslose Religion noch kaum gefordert worden ist: es würden somit sehr viele Confessionsgläubige durch die confessionslose Haltung religiöser Cärimonieen im Staate durchaus in ihrem Gewissen beengt werden; überdiefs würden die Träger der politischen Functionen, wo sie confessionslose Amtshandlungen religiöser Art vollziehen müfsten, selbst schwer beeinträchtigt, falls sie selbst Confessionsgläubige wären. Mit einem Worte: die Staatsverwaltung ward als solche principiell confessionslos und religionslos deshalb, weil sie die Gesammtheit der Gesellschaftsinteressen vom unpersönlichen Gesichtspunkt der Gesellschaft aus vertrat, nicht aber zugleich rein persönlich-individuelle Stimmungen ausdrücken durfte.

Bevor unsere andere Aufgabe gelöst werden wird, die sich auf das Verhältnifs der politischen Verwaltung zur Staatsmacht bezieht, bleibt eine Erinnerung daran übrig, dafs das Verwaltungsprincip in die verschiedenen Staaten unter sehr verschiedenen Voraussetzungen eingedrungen ist und eindringen konnte. Mit anderen Worten, das Verwaltungsprincip im Unterschiede vom Herrschaftsprincip, hat sich unabhängig von der Art der politischen Verfassung des Staates erhalten. Die einzig wesentliche Voraussetzung der Staatsverwaltung ist allerdings die Existenz eines Staatsgrundgesetzes, einer Verfassung überhaupt, wodurch der

Weg der Staatsgesetzgebung vorgezeichnet ist. Die Verwaltung nach dem Staatsgesetz hängt ab von dem unzweifelhaften Begriff dessen, was Gesetz ist. Das Gesetz ist der Ausdruck des verbindlichen Willens, den die Gesammtgesellschaft durch die politischen Auctoritäten kund gibt. Die so oder so eingerichtete Beziehung der Auctoritäten unter einander — also die Verfassung, ist die formelle Vorbedingung der Gesetzgebung, somit auch der Verwaltuug. In der Natur der Sache beruht es, dafs die Fundamental-Auctorität des Verwaltungsstaates, nämlich der unpersönliche Gesammtwille der Gesammtgesellschaft — in seiner natürlichen Souveränität und Majestät, getrennt erscheint in zwei Hauptfactoren, die berathend-beschliefsende Auctorität und die ausübend-vollziehende Auctorität. Die erste kann, wie oft in kleinen Staaten, als allgemeine gesetzgebende Volksversammlung, sie kann ebensogut als repräsentative Körperschaft, entweder in der Einkammer- oder in der Zweikammerform, constituirt sein, wobei noch überdiefs die Herstellung der Repräsentation sehr verschiedenen, vielleicht gleich zweckentsprechenden Modalitäten unterliegt. Die andere, die ausübend-vollziehende Auctorität, ganz allgemein als Staatsregierung bezeichnet, stellt fast immer die Majestät des Staates in concreter Form dar, aber auf die mannigfaltigste Weise. Bald ist ein Regierungscollegium, bald ein persönlich verantwortlicher Präsident, bald ein erbliches Fürstenthum Träger der Majestät, in welchem letzten Falle die persönliche Verantwortung, aus Gründen der Erblichkeit der Würde, zwar vom Tragen der Krone, als des Majestätssymbols, gelöst, aber dafür in den Ministerrath gelegt erscheint, ohne dessen Theilnahme es fürstliche Staatsacte nicht

gibt. Jede dieser mannigfaltigen Verfassungsformen kann nun nach Zeit und Umständen im Staate sich entwickeln; jede kann dem politischen Verwaltungsprincip zu Grunde gelegt erscheinen, und vielleicht bedarf jede Verfassung nur einer Hauptbedingung zur Vermeidung von Staatsumwälzungen, das ist ihre verfassungsmäfsige Entwickelungsfähigkeit: die Gesundheit aber und die stetige Macht des Staates hängt überall nicht von der Art der Verfassung, sondern von der strengen Geltung des Verwaltungsprincips ab. Das geht so zu.

Das Verwaltungsprincip besteht, im Gegensatz zum Herrschaftsprincip, darin, dafs jede Staatshandlung als Ausführung des Gesetzes, niemals als Durchführung persönlicher Willenskundgebungen oder persönlicher Motive vollzogen wird. Daher ergibt sich im Verwaltungsstaat der feste Begriff des Staatsamtes als Inbegriffs von rein gesetzmäfsigen Befugnissen, während der absolute Staat seine Aemter entweder alle oder doch vorwiegend nicht als Organe des unpersönlichen Gesetzes, sondern als Organe des persönlichen Willens einrichtet. Sämmtliche Vollmachten eines jeden Staatsamtes sind also im Verwaltungsstaate für Jedermann erkennbar und controlirbar, da die Gesetzesbestimmungen, auf denen sie beruhen, einer ganz allgemeinen Veröffentlichung theilhaft werden. Damit hängt zusammen, dafs jeder Staatsbeamtete sowol für die ungenaue Erfüllung der gesetzmäfsigen Pflichten seines Amtes wie für die Ueberschreitung seiner Befugnisse Rechenschaft und Verantwortung zu geben hat —, nicht aber nach persönlichem Gefühl und persönlicher Beurtheilung eines einzelnen „Herrn“, sondern, in allen entscheidenden Fällen, nach geordneten Rechts-Untersuchungen und

Urtheilen auf dem Boden des Gesetzes. Es liegt auf der Hand, wie viel unbefangener und präciser, auch wie viel freudiger ein Amt auf dem Grunde des allgemeingeltenden Gesetzes sich verwalten läfst, als wenn die ganze Amtsthätigkeit nur auf persönliche Intentionen, Erwägungen und — Bemängelungen gegründet ist. Dazu kömmt, dafs die politische Anerkennung gesetzmäfsiger Aemter und Amtshandlungen in ihrer jedesmaligen Sphäre eine viel vertrauensvollere ist, als wenn die persönliche Färbung derselben fortwährend die Neigung der Gesellschaft weckt, den Beamteten als ihren persönlichen Dränger, nicht aber als den Träger gesetzlicher Functionen zu mustern. Zwischen absolutistischen Aemtern oder Behörden und der Staatsbevölkerung gibt es stets persönliche Spannungen, welche gemeinhin nur vorübergehend dadurch unterdrückt werden können, wenn die Mafsregeln der absolutistischen Regierung rigoros, gewaltsam genug sind, jedes Mifstrauen der Bevölkerung gegen ihre Beamteten mittels sklavischer oder verheuchelter Furcht zurückzudrängen. Im Verwaltungsstaat sind principiell die Voraussetzungen für persönliche Collisionen und Reibereien zwischen Beamteten als solchen und zwischen der Bevölkerung beseitigt. Nur bei mangelhafter Durchführung des Verwaltungsprincips könnten solche Voraussetzungen sich einstellen. Besonders geschieht diefs dann, wenn irgend ein Gebiet der Staatsverwaltung aus der unpersönlichen Anwendung des Gesetzes hineingeräth in die Mitbeeinflussung durch rein persönliche Tendenzen emancipirter Beamteten, die als Träger sehr umfassender Amtsbefugnisse vielleicht versucht sind, ihr Amt in eine Dictatur umzusetzen, und dann ihren persönlichen Einflufs stützen durch den

Mifsbrauch der ganzen, ihnen unterstellten Aemtersphäre. Dann ergibt sich die politisch sehr bedenkliche Erscheinung des „Systems“. Im gesunden Staatsleben wird der „System-Einflufs“ aber leicht überwunden, theils durch das streng gesetzliche Amtsgewissen der unteren Beamteten, theils durch die politische Wirksamkeit der gesetzgebenden Auctorität. Nur in Zeiten politischer Ungesundheit könnte die System-Verwaltung aller Aemter Platz greifen an Stelle der nur gesetzmäfsigen Verwaltung. Dann drückt sich die Verkehrung der Staatsämter in Organe des persönlichen Einflusses in der Regel dadurch aus, dafs mit dem System-Wechsel auch eine umfassende Neubesetzung der Staatsämter eintritt. Erst wenn so das Verwaltungsprincip eigentlich, obschon nicht nominell, seine Bedeutung verloren und mit dem absolutistischen Princip wenigstens sich vermischt hat, beginnt wieder die Bevölkerung, die Aemter und Behörden als Organe persönlicher Interessen zu fürchten. Während im Zustande der Gesetzes-Verwaltung die persönliche Gesinnung der Beamteten — ihre theoretische, wissenschaftliche, religiöse Ueberzeugung — der unabhängigen, allgemein-menschlichen Beurtheilung unterliegt und nur ihre Amtsführung der politischen Discussion anheimfällt, bietet der Zustand der System-Verwaltung das umgekehrte Phänomen dar: ihre gesammte persönliche Haltung wird politisch gefärbt, verwoben in die Systemfrage, und ihre Amtsführung wiederum untersteht nicht mehr der blofsen Vergleichung mit dem Gesetz, sondern der sehr unpolitischen Kritik aus ihren persönlichen Beziehungen.

Die politische Macht des Staates, im Unterschiede von blofser Gewaltigkeit, besteht gewifs in nichts

anderem als in der steten Wechselwirkung der natürlichen Gesellschaftsinteressen und in der fruchtbaren Lebendigkeit aller dieser Interessen, wie sie nach Zeit und Umständen einmal sich entwickeln. Den Gegnern des Verwaltungsprincips bleibt einzuräumen, dafs der politische Herrschaftsabsolutismus leicht im Stande ist, eine einseitige Machtentfaltung des Staates zu erzielen, sofern er eben nicht natürliche Gesellschaftsinteressen verwaltet, sondern durch Einstellung aller Gesellschaftskräfte in seinen Dienst die ihm angemessenen Interessen macht. Die Geschichte lehrt aber allenthalben, dafs die einseitige Culturentfaltung überhaupt, die einseitige Entfaltung bedrohlicher dynastischer Gewaltigkeit des Staates aber besonders sowol die Gesellschaftsexistenz sehr schnell erschöpft, wie auch die völkerrechtliche Stellung des Staates aufserordentlich erschwert, vorzüglich weil der absolutistische Einflufs der Staaten unter einander zu sehr von der persönlichen Befähigung der Dynasten und ihrer Agenten abhängt.

Wo nun ein Staatsgebiet mit einer Bevölkerung von natürlicher Existenzfähigkeit und von zureichenden Culturanlagen, ohne welche doch auch der solideste Absolutismus keine Macht entfalten könnte, gegeben ist: da entwickelt der verwaltende Staat unfraglich dauerndere, stetigere politische Macht als der absolute. Denn die Einheit der Staatsgemeinde ist durch die unpersönliche Einheit des Gesetzes und die unpersönliche Zuverlässigkeit der Staatsämter auf dem Grunde dieser Gesetzeseinheit als unerzwungene und lebendige möglich gemacht. Das Bewufstsein der Staatsbewohner, dafs jedes natürliche Interesse auf dem objectiven Wege der Gesetzgebung allmählich in die Staatsverwaltung über-

geleitet werden kann, treibt und stärkt die Productionskraft, die Unternehmungslust in einer Weise, wie der absolute Staat durch die ausgesuchtesten Privilegien, Prämiirungen und Zwangsdecrete es niemals vermag. Beruht die ökonomische Lebensmacht des Staates in der vielseitigen Cultivirung der gegebenen Wohlstandsquellen durch die gesunde Anspannung aller lebendigen Kräfte in ihrer natürlichen, freilebigen Regsamkeit; so liegt die politische Auctorität des Staates in internationaler Beziehung gewifs in seiner prompten, öffentlich stichhaltigen Actionstüchtigkeit — gleich viel, ob im diplomatischen oder im kriegerischen Verkehr. Wodurch aber will jemals der absolute Staat diese prompte und öffentlicher Kritik gewachsene Actionstüchtigkeit in der Weise entwickeln, wie der Verwaltungsstaat es kann? Er kann es einmal, weil durch die Natur seiner Gesetzesämter die Empfindlichkeit seiner Beamteten für jede Verletzung seiner Interessen geschärft ist; der Stolz seiner Agenten, nicht tasten zu dürfen nach den engherzigen Motiven persönlicher Gunst, sondern in der strengen Norm des Staatsgesetzes das sichere Mittel zu besitzen, durch welches sie den ungetheilten Beifall der gesammten Staatsgesellschaft an ihre Handlungen knüpfen können, ist ein wesentliches Moment dabei. Er kann es ferner, weil die Wehrkraft nach dem Verwaltungsprincip auf gesetzmäfsige Grundlagen gestellt ist gerade wie die Staatsbeamteten. Ist obenein noch die Einstellung in die Staatswehr gesetzlich bedingt durch die persönliche Unbescholtenheit und durch die Staatsangehörigkeit: so beruht auf einer solchen gesetzlich organisirten Staatswehr — je nach der Gröfse des Staates — viel dauernder und zuverlässiger die äufsere politische Macht als auf

Truppenkörpern der bloſsen militärischen Dictatur. Von jeher waren Staatswehren, die „treu, wie das Gesetz es befahl“, das politische Ansehen des Staates auch in Krieg und Waffen zu schützen berufen waren, imposantere Stützen natürlicher Staatsmacht als jene Feldherrn-Legionen von absolutistischer Werbung und Dressur, die ihren Sold in der Regel erst erbeuten muſsten.

Einige Klarheit des Urtheils befähigt am Ende den ehrlichen Mann, auch ohne die grandiosen Documente der Staatengeschichte einzusehen, daſs die Staatsmacht als natürliche Gesellschaftsmacht nach dem Verwaltungsprincip besser gehütet wird als nach dem Princip des persönlichen Absolutismus. So geht in der natürlichen Gesellschaftsentwickelung die Befreiung der Persönlichkeit von falschem äuſserem Druck Hand in Hand mit der Befreiung der Gesellschaftsverbände von dem Druck der bloſs persönlichen Auctorität.

13.

Der Schlufs von der Religionslosigkeit der Staatshandlungen auf die Religionslosigkeit der Gesellschaft mufste als Paralogismus bezeichnet werden. Diefs geschah deshalb, weil die Religion unter diejenigen persönlich-geistigen Lebensäufserungen in der Gesellschaft gehört, die völlig der politischen Unterstellung unter die Staatsverwaltung sich entziehen, sofern nicht daran angeschlossene äufsere Gesellschaftsformen — wie Vereinsbildungen, corporative Verbände, corporatives Eigenthum und dergleichen — unter die staatliche Gesetzgebung fallen. So stehen ihrem Wesen nach aufserhalb der politischen Sphäre die gesammte Wissenschaft so gut wie die sogenannte Weltanschauung, die sittliche Ueberzeugung so gut wie die rein individuellen Gefühle der Liebe, der Freundschaft, der Achtung, die Begeisterung ästhetischer Neigungen so gut wie der Sinn für unterhaltende Geselligkeit. In gleicher Weise, wie diese Phänomene des menschlichen Gemüths- und Geisteslebens, beruht die Religiosität so sehr in der individuellen Innerlichkeit der einzelnen Personen, dafs sie naturgemäfs der allgemeinen Gesetzgebung im Staate und dem Gesetzeszwange gar nicht unterworfen werden kann. Wie früher gezeigt ward, gehört die Religion in die ethische Sphäre der freien Geselligkeit:

daher ist es ein Paralogismus, von dem Verhältnifs zwischen politischen Acten und der Religion auf das Verhalten der Gesellschaftsglieder zur Religion überhaupt zu schliefsen.

Wer aufmerksam gelesen hat und Consequenzen ziehen kann, der würde diesen Blättern entgegenhalten dürfen, dafs sie mindestens die staatliche Einführung der religiösen Unterweisung in die Jugenderziehung anerkennen müfsten, da sie im weitesten Sinne die Verpflichtung des Staates zur Erziehung des Nachwuchses betont haben. Gleichwol kann diese Anerkennung hier nicht ausgesprochen werden.

Im Allgemeinen weifs jeder Verständige, dafs die gesammte Erziehungs- und Unterrichtsfrage in Anwendung auf die unmündige Jugend — und abgesehen von dem freien Lehrverhältnifs Erwachsener zu einander — der eigentliche Prüfstein der Weisheit ist. Schon in Betreff der staatlichen Approbation der Erzieher und Lehrer für ganz neutrale Disciplinen erheben sich stets schwer zu entscheidende Bedenken. Im Ganzen aber bringt es die Natur aller Disciplinen, in denen es auf ein bestimmtes Können und auf das Wissen allgemeingiltiger Erkenntnisse ankömmt, mit sich, dafs auch die Stufen der erreichten Leistungsfähigkeit mit ungefährer Sicherheit feststellbar, also mit gesetzmäfsigen Anforderungen auch vergleichbar sind. So kann für mathematische, geographische, naturwissenschaftliche, für alle technischen Fächer der allgemeinen Bildung und der speciellen Berufsbildung, sofern nicht wissenschaftliche Forschungsfähigkeit, sondern nur der im Zeitbewufstsein thatsächlich erreichte Culturstand in Betracht kömmt, eine gesetzmäfsige Prüfungsnorm vereinbart werden. Hin-

gegen entziehen sich im Allgemeinen alle rein persönlich-sittlichen Momente der Erziehung fast ganz der genaueren gesetzlichen Fixirung: sie stehen gewöhnlich nur unter abwehrenden, negativen Kriterien, das sind die disciplinarischen Bestimmungen. Es ist einmal so, daſs der innere persönliche Lebenskern des Menschen, gleich dem plastischen Triebe in dem Krystall oder in dem Pflanzenkeim, der innerlich nativen Organisation folgt und dem äuſseren Gesetzeszwange fast ganz sich entzieht. Daher bildet sich der innere Mensch fast nie nach einer Doctrin, sondern fast nur nach den wechselseitigen Einflüssen des geselligen Lebens und seiner Individualität. Kann in Folge dessen keine politische Norm aufgestellt werden, wonach die sittlich-religiöse Tüchtigkeit der Einzelnen, gleich viel, welcher Confession sie angehören, zu prüfen wäre; so folgt, daſs der Staat für die eigentliche Sitten- und Glaubenslehre die innere Qualification nirgends feststellen kann. Da nun erfahrungsmäſsig die Religionsgesellschaft durch ihren Gemeinschaftsgeist den ungezwungensten Einfluſs auf die Gemüther ihrer Glieder üben kann, auch im engeren, vetraulicheren Gemeinschaftsverkehr eher ein Urtheil über die sittlich-religiöse Tüchtigkeit ihrer Anhänger erreicht als die politische Gemeinde, unter welcher beiläufig die communale immer mitverstanden wird: so gibt es kein natürlicheres Mittel, ja keine andere Nothwendigkeit, als die Ueberlassung der eigentlich sittlich-religiösen Erziehung und Bildung der Individuen an die Religionsgesellschaften. Schwerlich kann der staatlichen Gesetzgebung eine andere Pfiicht zugemuthet werden, als die ordnungsmäſsige Einfügung der objektiv-gestalteten Sitten- und Religions-Geschichte in den Jugend-

Unterricht — nach dem Maafse, in welchem die Geschichte überhaupt behandelt wird.

Unter der Voraussetzung, dafs jeder unmittelbare Einflufs jeder einzelnen Religionsgesellschaft als solcher auf die Staatsgeschäfte als solche durch das Staatsgrundgesetz ausgeschlossen, und dafs ebenso jeder Einflufs politischer Amtlichkeit auf die inneren, geistigen Entwickelungen der Religionsgesellschaften nach Gemüthsstimmungen und persönlichen Ueberzeugungen gesetzlich überwunden ist: ergibt sich die selbstverständliche Folge, dafs jede Religionsgesellschaft allein Herrin und Hüterin aller ihrer Geschicke ist. Der politische Schutz kann von ihr nur beansprucht werden, sofern ihre gesetzlich statthaften Vereinigungs- und Eigenthumsrechte in Betracht kommen. Ihre confessionellen Vereinbarungen dagegen kann sie nur selbst durch unkörperliche Mittel, nach dem allgemeinen Recht der persönlichen Meinungsäufserung, schützen. So wenig als wissenschaftliche Discussionen, die ohne Einmischung persönlicher Injurien geführt werden, gesetzlicher Controle und rechtlicher Verantwortung unterworfen werden können, ebensowenig kann die mündliche oder schriftliche Discussion confessioneller Lehrmeinungen, Anschauungen und Gebräuche der politischen Beschränkung unterworfen werden. Desgleichen bleiben die Befugnisse aller religiösen Aemter rein auf die sittlich-religiöse Wirksamkeit angewiesen; sie können vor Allem nicht auf den Gebrauch politischer Rechtsmittel gestützt werden. Also würden streng genommen die Beamteten der Religionsgesellschaften nur gesetzlichen Schutz ihrer Person, nicht aber den Schutz der politischen Beamteten in ihren amtlichen Eigenschaften beanspruchen können. Oeffentliche Func-

tionen der Religionsbeamteten könnten nur nach den allgemeinen Gesetzesbedingungen für die Vornahme öffentlicher Handlungen beurtheilt werden.

Ob denn die moderne Zeit mit dem stufenweise entwickelten Bewufstsein von dieser Freiheit alles Religionsgesellschaftswesens religionsloser geworden sein oder werden mag als die Gesellschaft früherer Zeiten?

Es mag anderen Arbeitern auf dem Felde der Culturgeschichte überlassen bleiben, zu erweisen, dafs mit dem Wachsthum der religionsgesellschaftlichen Freiheit nicht nur die verkehrten hierarchischen Tendenzen und Einflüsse des Priesterthumes ungemein beschränkt, sondern dafs in demselben Mafse die sittlich-religiösen Motive des gesammten Culturlebens vertieft, befruchtet und belebt worden sind. Hier soll nur ein Umstand noch Erwähnung finden, der in dem religionsgeschichtlichen Prozesse der Menschheit als hoffnungverkündendes Phänomen sich ergeben hat.

Die Umwandlung der blofsen Kirchenverwaltung, welche die vergangenen Zeiten als Hort der Religion ansahen, in die Pflege der Religionsgemeinschaft — das ist der charakteristische Zug der modernen Zeit. Darin bezeugt sich der Sieg der natürlichen Entwickelung aller ursprünglichen Kräfte über den Bann der Tradition. Das Priesterthum hat, so bedeutungsvoll auch in manchen Confessionen seine ideale Bestimmung, mit der es geboren war, noch anerkannt werde, dennoch weit und breit seinen, aus der politischen Sphäre angemafsten, geradezu corrumpirenden Anspruch beschränken müssen: nur sogenannte geistliche Herrschaft zu üben. Es hat lernen gemufst die humanen Gemeinschaftsaufgaben unter fortwährender Theilnahme der

Nichtpriester in der Religionsgesellschaft behandeln. Vor Allem haben die Religionsgemeinden, in denen das Priesterthum principiell nicht anerkannt, sondern nur vergewaltigender Einfluſs der Religionsbeamteten nach hierarchischer Weise versucht war, allenthalben so rege Reformbestrebungen für die Hebung der allgemeinen religiösen Theilnahme an den Gesellschaftsaufgaben bekundet, daſs thatsächlich schon in vielen Kreisen überhaupt kein anderer Grundsatz mehr gilt als der der Gemeinschaftspflege mit Verleugnung aller amtlichen Ausschlieſslichkeit religiöser Acte. Das rege Streben der Religionsgemeinden, nicht nur die äuſseren Cultus- und Gemeinde-Einrichtungen, sondern auch den Dogmen- und Confessions-Stand von der nur priesterlich-amtlichen Decretur zu befreien und unter die lebendige Bildungskraft der Gemeinschaftsgesinnung zu stellen, kurz, die Wirkung des Gemeindeprincips im Siege über das traditionelle Amts-Dogma führt zur sittlich-religiösen Zuverlässigkeit der Gemeinden und in ihnen der Einzelnen allmählich hin. Die bewuſstere Theilnahme der, zwanglos und aus gewissenhaftem Gemüthsbedürfniſs zur Religionsgemeinde zählenden Personen hat im Gefolge eine veredelnde Achtung fremder Gesinnung. So führt das Gemeindeprincip, von keinem blinden Druck äuſserer Gewaltsamkeit beengt, zu dem humanen Stande der Confessionen-Achtung, wenn keine Confession der anderen vorwerfen kann, sie stütze sich durch politischen Einfluſs. Damit ist über den mattherzigen Stand der bloſsen Toleranz hinaus ein groſser Schritt gethan. Damit ist den widerlichsten Gesellschaftserscheinungen, der blinden Bekehrungssucht und Proselytenmacherei sowie der Ketzerrichterei und dem Glaubenshaſs, die

eigentliche Spitze abgebrochen. Von Gemeinde zu Gemeinde, von Herzen zu Herzen geht dann nur der Zug vertrauensvoller Gemeinschaftlichkeit auf dem Grunde eines frei gewählten Bekenntnisses oder Symbols oder Lebensprincips.

Ihrer Natur nach richtet sich die Religionsbetrachtung, wenn sie der politischen Färbung entbehrt, auf die Gedanken und Empfindungen, welche die Menschen einander nahe bringen, welche die endlichen Kräfte weihen durch ihre Zurückführung auf ihre unendlichen Quellen.

Wenn dann auch die religiösen Anschauungen immer und immer individueller Ausprägung nach Ort und Zeit unterworfen sind wie alle Entfaltungen des persönlichen Gemüthslebens: so liegt doch in ihrer Eigenart jenes gemeinsame Moment der Lebenserweiterung und der Erhebung über die endlichen Gegensätze stets wirkungskräftig verborgen. Daher kann das religiöse Gemeinschaftsleben, wo es unbeengt, natürlich und frei sich entwickelt, nie verfehlen einen Einfluſs der Versöhnung zu üben.

Von diesem Gesichtspunkt aus ist die freie Gestaltung der religiösen Gemeinschaft ganz besonders segensreich für die humane Culturentwickelung. Eine unfreie, mit Zwang verknüpfte Vereinigung der Menschen kann wol Lebensansprüche und Interessen-Verkettungen ausgleichen — ausgleichen durch Gesetz und Recht. Aber die Versöhnung der Gemüther selbst, die im harten Gedränge der äuſseren Gegensätze sich so oft entzweien und gerade im Ausgleich ihrer Interessen nach Gesetz und Recht sich am meisten entfremden, kann sich nur vollziehen auf einem freien Gebiete, auf

dem das Gemeinschaftsband das Vertrauen allein und das Gefühl der Unendlichkeit ist. Dann wird die Pflege der religiösen Gemeinschaft zur humanen Arbeit der Versöhnung. Oder bedürfte die Menschheit der Versöhnung nicht?

Wer mit kühnem Geistesfluge in die verschleierte Zukunft dränge und wollte erspähen, ob es einen Zustand der Menschheit geben könne, in dem eine Religion die allgemeine Hüterin der Eintracht und des Friedens sein werde: dem würde der Genius der Menschheit eine wunderbare Antwort geben. Diese Antwort würde lauten: eine Religion ist keine Religion; der Friede und die Eintracht, welche du suchst, wird nicht geboren aus der Einheit des Glaubens; die Freiheit des Glaubens wird euch versöhnen.

14.

Der Streit unter den neueren Historikern, der sich durch BUCKLE's Anregung darüber entsponnen hat, ob die Geschichte den Rang einer Wissenschaft von speculativem Charakter oder den Rang einer Naturwissenschaft haben müsse, beruht auf principiell verschiedenen Anschauungen der Historiker von den Grundfactoren des Gesellschaftslebens und seiner Processe.

Die Einen sehen das Handeln der Menschen dogmatisch an und stellen über den geschichtlichen Verlauf des menschlichen Handelns eine metaphysische, in geistiger Selbsttheit für sich wirkende Gewalt, welche als übergreifende den Gang der Ereignisse durch ihre Plane regelt. Sie lassen allerdings, nach den wissenschaftlichen Bildungseinflüssen des Zeitgeistes, das Werden und Geschehen im Leben der Menschen, soweit der Augenschein dazu zwingt, mitbedingt sein durch die natürlichen Voraussetzungen des irdischen Schauplatzes. Also sie nehmen die geographische Unterlage der Geschichte in's Auge; und warum sollte in einer so regen Zeit nicht auch der speculative Historiker in geographischen Begründungen hohe Befriedigung empfinden oder auch grofse Leistungen sehen lassen? Jedoch die geographischen Voraussetzungen für den handelnden Menschen gelten ihnen nicht für wichtiger als die meta-

physischen Annahmen, die sie — der Eine so, der Andere so — aus irgend einem speculativen philosophischen „System“ entlehnt haben. Der „Geist“ des Menschen, in speculativ-dualistischem „Anderssein“ gegenüber dem leiblichen Dasein, gilt ihnen bald als Ausflufs und Partikel des „grofsen Geistes“, der „seine“ überweltlichen Vorhabenheiten in der Geschichte allmählich realisire. Bald fassen sie, und öfter zwar, den „Geist“ des Menschen als „Subject der Freiheit“ auf, das die „Zwecke“ der „grofsen Weltmacht“ entweder erkennen, fördern — und dann „wahrhaft frei“ sein, oder aber auch die „weltgeschichtlichen“ Zwecke verkennen, „momentan“ vereiteln könne und dann „unfrei“, „verloren“ sei; auf alle Fälle aber kämen die „wahrhaft grofsen“, „weltgeschichtlichen“ Zwecke zu „endlicher“ Durchführung — und erschienen desto „herrlicher“, je gröfsere Hindernisse der „unfreien“, „verlorenen“ Menschen zu überwinden gewesen seien.

Die Anderen, welche die naturwissenschaftliche Begründung der Geschichte allererst für deren Wissenschaftlichkeit erklären, eliminiren sämmtliche metaphysische Voraussetzungen aus der Auffassung der geschichtlichen Vorgänge. Die Annahme irgend welcher, hinter, aufser oder über dem, der Erkenntnifs zugänglichen Prozefs der Geschichte etwa vermuthbaren oder ahnbaren „höheren“ Gewalten, „höheren“ Bestimmungen oder „höheren“ Zwecke überlassen sie der persönlichen Gemüthsstimmung des „Betrachters“. Von dem Forscher und Darsteller der Geschichte aber fordern sie, dafs er den geschichtlichen Verlauf der Dinge begreife allein aus den, der wissenschaftlich gesichteten Erkenntnifs wirklich nachweisbaren Factoren. Darum

trennen sie zunächst nicht den menschlichen Geist als metaphysisch construirtes Subject jener absoluten Willensfreiheit von der leibenden und lebenden Person, sondern suchen den persönlichen Menschengeist zu verstehen als natürliches Ergebniſs der an die leibliche Individualität gebundenen psychologischen Functionen. Darum leiten sie geschichtliche Entwickelungsreihen nicht ab aus der Wirksamkeit transscendenter Willensmotive einer mehr oder weniger personificirten Weltseele noch aus transscendenten Zweckvorstellungen. Sie lassen Zwecke, welche nicht als im menschlichen Bewuſstsein nachweisbare Absichten des wirklichen Handelns und Thuns gedacht werden, überhaupt gar nicht gelten, weil sie mit den wissenschaftlichen Mitteln realistischer Begründung nirgends bewuſste oder unbewuſste Zwecke auſsermenschlicher Art constatiren können.

Aus diesen Hauptdifferenzen principieller, philosophischer Art, also aus der Verschiedenheit der dogmatischen, teleologischen, speculativen Geschichtsansicht von der empiristischen, realistischen, naturwissenschaftlichen Auffassung der Geschichte ergeben sich charakteristische Consequenzen für die entgegengesetzten Standpunkte.

Abgesehen werden kann hierbei von der Erwerbung und von der technischen Behandlung des historischen Materials. Denn die fachmännische Geschicklichkeit und die gelehrte Ausstattung in allen technischen Beziehungen einer Disciplin ist bloſs eine selbstverständliche Voraussetzung für die wissenschaftliche Arbeit, aber durchaus nicht der Maſsstab der Wissenschaftlichkeit der Arbeit. Geschichtliche Polyhistorie, Quellenkunde, Präcision in der Materialverwendung und viele

andere Dinge können in einem Historiker vorzüglich documentirt sein, trotzdem kann derselbe aus philosophischer oder dogmatischer Befangenheit der Wissenschaftlichkeit der Geschichte bedenklichen Schaden thun.

Von besonderer Wichtigkeit sind hier zweierlei Rücksichten: einmal die Frage nach der geschichtlichen Wahrheit, dann die andere nach dem Verhalten zur geschichtlichen Ueberlieferung.

Dafs die Geschichte als Wissenschaft eine imposante Lehrmeisterin der Menschen sei, ist so oft und nachdrücklich versichert worden, dafs es sich aufserordentlich leicht nachsprechen läfst. Es kann auch nicht schwer fallen, das zu glauben, wenn man die Geschichte aus der Hand des speculativen Historikers empfängt. Denn das ist eine Hauptkunst der Speculativen, dafs sie mit divinatorischer Begabnng die „Offenbarungen“ herausfinden, welche in den geschichtlichen Vorgängen für die „Nachwelt“ zu lesen waren. Das nennen sie dann im vorzüglichen Sinne die „Wahrheiten der Geschichte“. Nun ist es ja in vielen Fällen möglich, dafs eine für Offenbarung gehaltene Wahrheit sehr gut übereinstimmt mit der Naturwahrheit. Im Allgemeinen aber empfiehlt sich die gröfste Vorsicht überall da, wo — trotz der anscheinend wissenschaftlichen Umgebung — die vorgetragenen Lehren unterschieden werden in solche, die „offenbare Wahrheit“ enthalten, und in solche, deren Thatbestand darum unbegreiflich sei, weil über ihn das Licht der weltgeschichtlichen Offenbarung noch nicht ausgegossen ward. Denn die „Zweckerfüllungen“, die „erreichten Bestimmungen“, die „höheren Nothwendigkeiten“ der Speculativen beruhen nur auf der Herzensmeinung des Historikers. Mit kurzen Worten: die spe-

culative Sucht der Historiker, universale Zweckgedanken in die Geschichte hinein zu legen, wol gar den Geschichtsprozeſs nach Postulaten ihrer „praktischen Vernunft“ zu construiren, thut der einfachen Wahrheit der Geschichte ungemein viel Abbruch.

Dem gegenüber verhalten sich die Historiker der rein naturwissenschaftlichen Begründung principiell anders, abgesehen von einzelnen Fällen, wo thatsächlich die beschränkten Forschungs- und Arbeitsmittel Irrungen veranlassen. Die unteleologische Wissenschaftlichkeit stellt die Forderung, daſs der Geschichtsprozeſs in seinem natürlichen Verlauf, so weit er nur irgend erkennbar ist, zur Darstellung gelange. Danach liegt die Wahrheit der Geschichte nicht in den Offenbarungen oder Bestätigungen solcher Theoreme, welche der Historiker dogmatisch vorher aufgefaſst hat, sondern in der Naturwahrheit des Begreifens und des Darstellens, in der treuen Wiedergabe aller — und nur der thatsächlich, realistisch documentirten Momente, durch welche nachweislich der Verlauf der Ereignisse bedingt war.

Dem Wahrheitsgefühl des Einzelnen muſs es überlassen bleiben zu merken oder sich zu überzeugen, welche Art der Geschichtswissenschaft, ob die teleologisch-speculative oder die, der natürlichen Entwickelung allein nachforschende, im Stande sei, ein strengeres Maſs wissenschaftlicher Wahrheit zu erreichen. Die Lehrhaftigkeit der Geschichte, glaube ich, bemiſst sich auch nach ihrem Gehalt an — subjectiv nicht gefärbter, die Natur der Dinge allein wiederspiegelnder Wahrheit. Diese Lehrhaftigkeit liegt aber nicht in der „Vorbildlichkeit“ vergangener Dinge für die „Nachwelt“, sondern viel mehr in der befreienden Einwirkung auf das

erkenntnifsbedürftige Bewufstsein, welches sich gestärkt, geschärft und geklärt findet, wenn die Geschichte ihm zur genetischen Einsicht in die Prozesse des Lebens verholfen hat. Das ist eben die erkennende Natur des Menschen, dafs er nicht nur in stupidem Anstaunen die Concretionen der Elemente vor sich haben kann, sondern auch in das Gesetz ihres Werdens sich einleben mufs. Was aber die „praktische Vernunft" des Menschen betrifft, so ist ihre Natur die, dafs sie Zwecke setzt, nicht aber, dafs sie an Zwecke glaubt, die Andere ihr vordociren.

In ihrem Verhalten zur geschichtlichen Ueberlieferung unterscheiden sich die speculativen und die realistischen Historiker in einer sehr bemerkenswerthen Weise.

Die Zwecksucher sind immer befangen in der Auffassung der Geschichte ihrer Zeit. In der Regel wagen sie den genetischen Prozefs der Geschichte in die lebendige Gegenwart hinein nicht zu verfolgen, sondern gelangen höchstens zu „historischen Parallelen" auffallender Geschichtsvorgänge in ihrer Zeit mit irgend welchen Vorgängen aus der Vergangenheit. Das geschieht aber nur dann, wenn sie den hinter einer solchen gegenwärtigen Geschichtsbewegung vermutheten „Zweck" glauben stützen zu können durch die „Belehrung", dafs dieser selbe Zweck schon einmal als weltgeschichtliche „Absicht" sich habe wahrnehmen lassen, dafs er aber vordem noch „unvollendet" geblieben sei. So kömmt es, dafs die speculativen Historiker in der Mehrzahl erbötig sind, statt des allgemeinen Entwickelungsrechtes jeder Zeiterscheinung die einseitige, stets interessirte Theorie der blofs „historischen Berechtigung" zu ver-

treten. Weil es gewagt ist, die absoluten Zwecke neuer Phänomene ohne Weiteres zu proclamiren, werden lieber die, in verlaufenen Phänomenen constatirten (!) absoluten Zwecke, an die doch immer schon eine „respectable“ Menge der Zeitgenossen glaubt, als Leitsterne im dunklen Drange des Werdens erkoren. Die Traditionen der Geschichte werden nicht als überwundene Momente des Prozesses verwandt, die wol das Vorhandene erklären und für seine ungezwungene Entwickelung das Verständnifs bilden könnten. Vielmehr werden meistens von den teleologischen Geschichtsbearbeitern die „Traditionen“ als die allein giltigen praktischen Motive hingestellt, durch welche die „wahrhaft gesunde“ Gestaltung der jedesmaligen Gegenwart allein zu geschehen hahe. Die absolute Teleologie wird aus dem tiefsten Grunde ihrer Essenz, auch ohne dafs sie etwa auf unlauteren Accepten beruhte, naturgemäfs zur Apotheose der Tradition, der Conservation. Teleologische Geschichtsdarsteller sind seltener die wissenschaftlichen Forscher der Geschichte, öfter die Handlanger der Historicität.

Dagegen ist das Verhalten der realistisch-naturwissenschaftlichen Geschichtsschreibung zur Tradition ein völlig anderes. Hier ist die Tradition nur Erklärungsmoment für die jedesmalige Gegenwart. Mag der Einzelne auch in den Ueberlieferungen der Geschichte die absonderlichsten Zweckvorstellungen transscendenter Art verwirklicht sehen: wenigstens ist von der Geschichtsdarstellung die wissenschaftliche Blende fern gehalten, durch welche dem Lernenden die absoluten Determinationen vorgezaubert würden. Das allgemeine Recht der natürlichen Entwickelung jeder lebensfähigen Kraft wird anerkannt: kein neues Phänomen wird aus

absoluten Rücksichten verurtheilt, sondern jedes Phänomen wird nur beobachtet in dem natürlichen Gestaltungsprozeſs, den es in der Wechselbeziehung mit allen gleichzeitigen, auch mit den traditionellen Phänomenen durchmacht.

Obwol nun auf dem Boden der realistischen Geschichtsauffassung jene metaphysischen Formeln von der absoluten Freiheit des menschlichen Geistes fehlen, ist gleichwol hier dem humanen Personwerth des Menschen in seiner allgemeinen Entwickelungsberechtigung erst der wissenschaftliche Ausdruck gegeben. Mit einem geläufigen Wort sage man so: die bewuſste Selbstbestimmung der Gesellschaft, der Völker, der Einzelnen ist frei geworden — nicht metaphysisch, nicht absolut frei, nur frei von der Allmacht der Tradition, frei zum Handeln aus inneren, natürlichen Motiven. Die Socialität der menschlichen Natur erfordert das Gesetz; jedoch vermöge ihrer „praktischen Vernunft“ gibt sich die Gesellschaft selbst ihr Gesetz ebenso, wie sie ihre Zwecke sich selbst setzt. Die Gesellschaft aber ist von der Naturwissenschaft noch niemals als Organismus beschrieben worden, sondern als natürliche Vielheit von persönlichen Organismen. Darum wird das Gesetz der Gesellschaft stets in dem Maſse auch der Entwickelung jedes Einzelnen Spielraum gewähren, in welchem Maſse jeder Einzelne nicht nur Selbstbewuſstsein, sondern auch sociales Bewuſstsein hat.

A. W. Schade's Buchdruckerei (L. Schade) in Berlin.





